LI

LI

BULLETIN

DE

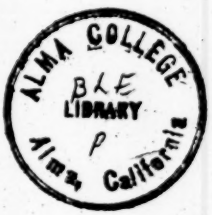
LITTÉRATURE ECCLÉSIASTIQUE

PUBLIÉ PAR L'INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE

No. 19

1918

CINQUIÈME SÉRIE. — TOME IX



RÉDACTION ET ADMINISTRATION
31, Rue de la Fonderie, TOULOUSE

27165

Le nouveau Code de droit Canonique [1]

(Suite)

Après avoir indiqué pourquoi et comment a été composé le nouveau Code, il nous reste à l'étudier en lui-même. Nous examinerons d'abord ce que l'on pourrait appeler sa structure extérieure.

Une des premières questions qui se posaient à ses rédacteurs, c'était celle de l'ordre à suivre dans le classement des canons. Jusqu'ici deux divisions surtout étaient usuelles parmi les canonistes : celle des Institutes et celle des Décrétales.

La première, s'inspirant, dans leur plan général, des Institutes de Justinien, divisait le Droit en trois parties : des *personnes*, des *choses* et des *jugements*. Elle était généralement adoptée au cours élémentaire dit des Institutions canoniques, et se recommandait par sa simplicité et par sa clarté.

La seconde était empruntée à la collection officielle des Décrétales de Grégoire IX et, par ses affinités, semble s'être rattachée au Digeste et au Code de Justinien (2). Elle parta-

(1) Voir *Bulletin*, 1917, p. 425 et suiv.

(2). Cf. Baldi S. J. *In Corpus juris canonici commentarius De vera et propria operis œconomia*, Romae 1883 (lithogr.). C'est d'après cet auteur que nous indiquons le point de vue de la division d'après la triple juridiction contentieuse, administrative et criminelle. Peut être cependant Grégoire IX s'est-il plutôt placé au point de vue de l'administration de la justice pour classer l'ensemble du droit : le premier livre concernerait le juge, les personnes judiciaires et les moyens de

geait toute la législation ecclésiastique en cinq livres : le premier traitait du *magistrat ecclésiastique* (la double hiérarchie), le second de sa *juridiction contentieuse*, le troisième et le quatrième de sa *juridiction administrative* et le cinquième de sa *juridiction criminelle et pénale*. Le point de vue de cette division, il faut le reconnaître, n'était pas très net ; et, encore moins, les *Titres* qui subdivisaient chaque *Livre*, étaient-ils distribués dans un ordre rigoureux. Quand aux chapitres ou canons placés sous les divers Titres, ils n'étaient classés dans aucun ordre logique mais seulement suivant l'ordre chronologique. Cependant, comme c'était la division officielle adoptée par le législateur lui-même, elle s'imposait dans une certaine mesure. C'est du reste celle qu'avaient suivie non seulement les glossateurs, mais aussi les auteurs des grands cours classiques du XVII^e^ siècle qui exposèrent l'ensemble du Droit dans un ordre méthodique, tels que Pirhing, Reiffenstuel et Schmalzgrueber. Pour que l'étudiant pût aisément utiliser les principaux monuments de la science canonique, il fallait donc le familiariser avec cet ordre. Aussi était-il suivi dans les cours supérieurs des universités romaines, dits cours de Texte, et on le retrouve dans les auteurs les plus connus du XIX^e^ siècle, De Angelis, Santi et, quoique avec des remaniements assez notables, dans le grand ouvrage de Wernz (1). On s'arrangeait, comme l'on pouvait, pour faire rentrer dans le cadre des Livres et Titres des Décrétales toutes les questions et lois nouvelles ; on n'y réussissait pas toujours avec un égal bonheur.

Le Code n'a reproduit identiquement aucune de ces deux divisions. Cependant celle qu'il a établie se ramène à très peu de chose près au classement général des Institutes. Il divise tout le Droit en cinq *Livres* : I *Normes générales* ; II *Des personnes*, III *Des choses* ; IV *De la procédure* ; V *Des délits et des peines*.

prévenir les litiges ; le second, la procédure contentieuse ou règles que doit suivre le juge quand il juge au civil ; le troisième et quatrième, la matière des jugements contentieux ; le cinquième, la procédure criminelle et les peines.

(1) *Jus Decretalium*, six vol., Rome 1898-1914.

Chaque Livre est subdivisé en *Titres* et les Titres en *canons* (1). (Le Code a préféré retenir cette désignation traditionelle de *canons*, plutôt que d'introduire le terme d'*articles* usités dans les codes modernes). Voici maintenant plus en détail le contenu de chaque livre.

Après la bulle de promulgation *Providentissima Mater Ecclesia*, le Code s'ouvre par la profession de Foi catholique : c'est celle de Pie IV, complétée de l'addition prescrite par Pie IX après le Concile du Vatican. Ce préambule remplace le Titre initial qui ouvrait la Collection de Grégoire IX et que Justinien avait déjà placé dans son Code, en tête du Droit romain devenu chrétien : *De Summa Trinitate et Fide Catholica*. Il rappelle que le fondement du Droit de l'Eglise est la vérité de ses dogmes.

Le premier Livre est un livre préliminaire, assez court, mais qui éclaire tout le reste de l'œuvre. Sous le titre de *Normae Generales*, après avoir fixé les relations du nouveau Code avec l'Eglise orientale, avec la liturgie, les concordats, les droits acquis, les indults et privilèges précédemment accordés, les coutumes déjà existantes et les lois antérieures, on y donne les règles générales qui régiront désormais les lois ecclésiastiques, la coutume, le comput légal du temps, les rescrits et les privilèges.

Le second Livre, sous le titre *De Personis*, traite de tous les membres de l'Eglise, d'abord des clercs, puis des religieux, enfin des laïques. Au sujet des *Clercs*, on fixe d'abord, les règles de leur inscription dans le diocèse, puis leurs droits et

(1). A vrai dire, chaque Livre, sauf le premier, est subdivisé en plusieurs *parties*, coupées elles-mêmes assez fréquemment en *sections* : et ce sont les parties ou sections qui sont subdivisées en *Titres*. Plusieurs Titres mêmes sont subdivisés en *chapitres*. Cette multiplicité de subdivisions met en relief l'ordonnance des matières ; elle aurait l'inconvénient de laisser quelque confusion dans l'esprit. Mais il est à noter que *tous les Titres* du *même Livre*, sans tenir compte de la distribution en parties, sections et chapitres, sont numérotés à la suite. Quant aux canons, ils ont du commencement à la fin du Code une numération unique. Voilà pourquoi nous avons dit simplement que chaque Livre était subdivisé en Titres et chaque Titre en canons.

privilèges, leurs obligations communes, la manière de pourvoir les clercs de leurs offices et ce qui concerne la perte de ces offices, la juridiction ordinaire ou déléguée qui leur est conférée, leur réduction à l'état laïque. Puis vient chaque catégorie de clercs en particuliers : le Souverain Pontife, le concile œcuménique, les cardinaux et la curie romaine, les légats apostoliques, les patriarches, primats, métropolitains, les conciles pléniers et provinciaux, les vicaires et les préfets apostoliques, les administrations apostoliques, les prélats inférieurs, les évêques et leurs coadjuteurs et auxiliaires, les curies diocésaines, les chapitres, les vicaires capitulaires, les vicaires forains, les curés, les vicaires paroissiaux, les recteurs de chapelles et oratoires. — Sous le nom de *Religieux*, on traite simultanément, quoique avec les distinctions voulues, de ce qui regarde les ordres à vœux solennels et les congrégations à vœux simples, et de même les instituts d'hommes et ceux de femmes. Toute la matière est renfermée sous ces titres : érection et suppression des établissements religieux, gouvernement, admission dans les instituts, études dans les religions de clercs, obligations et privilèges, passage d'un institut dans un autre, sortie, renvoi. Un dernier Titre s'occupe des instituts qui ont la vie commune sans avoir de vœux. — Quant aux *laïques*, on règle la situation canonique de leurs associations en général, puis on traite, en particulier, des tiers ordres séculiers, des confréries et pieuses unions, des archiconfréries et unions primaires.

Ce Livre compte plus de six cents canons. Le troisième Livre, *De rebus*, très varié par ses matières, en a plus de huit cents. Il y est question des sept *sacrements*, dans l'ordre reçu, et des *sacramentaux*, des *lieux* et *temps sacrés* (édifices du culte, autels, cimetières et obsèques, fêtes, abstinences et jeûnes), du *culte divin* (culte de l'Eucharistie, des saints, reliques et images sacrées, processions, mobilier liturgique, vœux et serments), *du magistère ecclésiastique* (prédication, séminaires, écoles, censure et prohibition des livres, profession de foi), des *bénéfices* et autres *établissements ecclésiastiques* non collégiaux, enfin des *biens temporels* de l'Eglise (leur acqui-

sition, leur administration, les contrats que celles-ci occasionnent, les pieuses fondations).

Le quatrième Livre a pour objet la *procédure*. Il traite d'abord de la *procédure judiciaire proprement dite*; et, sur ce sujet, fixe les règles générales à observer dans tout jugement, puis les règles particulières à certaines causes (moyens juridiques d'éviter les procès au contentieux; procédure criminelle, causes matrimoniales, actions en nullité d'ordination). Dans une seconde partie il expose la procédure en causes de *béatification et canonisation*, causes qui, on le sait, s'instruisent en forme contradictoire comme les procès. Dans une troisième partie, il est question de la *procédure administrative* pour les retraits et transfert des curés, et des procédures à suivre *contre les clercs non-résidants*, les *clercs concubinaires*, les *curés négligents* dans leur office paroissial, et enfin des suspenses *ex informata conscientia*.

Le cinquième et dernier Livre représente le *Droit pénal* de l'Eglise. Il s'ouvre par trois titres très intéressants et nouveaux, au moins comme travail de codification, sur la *notion* et l'*imputabilité* des délits et sur l'*attentat* non suivi de son plein effet. Puis viennent les *peines en général*; enfin les *peines particulières* portées contre certains délits.

Huit documents sont placés en annexes : trois constitutions de Léon XIII et de Pie X qui régissent actuellement la Vacance du Saint-Siège et l'élection du Pape et que confirme le Canon 241; la constitution de Benoit XIV *Cum illud* sur le concours paroissial qui demeure en vigeur là où la loi du concours était et reste en observance; la constitution du même Pape *Sacramentum Pœnitentiae* relative à la sollicitation et à la fausse dénonciation, constitution confirmée par le Code ; enfin des extraits des constitutions *Altitudo* de Paul III, *Romani Pontifices* de S. Pie V, et *Populis* de Grégoire XIII sur la dissolution, en certains cas, du mariage contracté par les néophytes avant leur conversion, actes auxquels se réfère le canon 1125 en précisant leur extension.

Tel est le cadre dans lequel se développe toute la législation de l'Eglise. Elle est formulée en 2414 canons. Mais un grand nombre comprennent plusieurs paragra-

phes; si l'on avait fait de ces paragraphes autant de canons, il faudrait vraisemblablement tripler ou quadrupler le nombre total. Nous l'avons dit, le Code emploie une numération unique, pour tous les canons, du commencement à la fin : cela rend leur citation très facile, puisqu'il suffira, pour les désigner, de leur seul numéro d'ordre, suivi tout au plus du numéro du paragraphe, et, très rarement, de celui des alinéas ou paragraphe. On citera par exemple, canon 354, ou canon 360 § 2, ou encore canon 420 § 1, n. 2. Quand on compare à la façon dont on était obligé de citer les collections du *Corpus Juris*, on voit la simplification.

Le libellé est généralement clair, précis; toutefois, comme cela est nécessaire quand on a dû resserrer la loi dans une courte formule, chaque mot porte et est à peser. Une lecture trop rapide exposerait parfois à des méprises. Cette rédaction des canons donne au Code un aspect tout à fait différent de celui des anciennes collections officielles. Celles-ci, la plupart du temps, ne se contentaient pas d'énoncer le dispositif de la loi. Elles l'accompagnaient le plus souvent de ses motifs; souvent aussi elles rappelaient le fait qui avait donné occasion à cette prescription ; car beaucoup de Décrétales étaient originairement des réponses particulières aux questions portées, de divers côtés, devant le Saint-Siège, réponses insérées ensuite par le législateur lui-même dans le recueil de ses lois universelles et y prenant, de ce fait, force de lois générales. Elles conservaient plus ou moins dans la collection leur allure et leur forme primitives. Dans le nouveau Code au contraire, rien que le dispositif de la loi, sans plus.

C'est ce que désirait le vœu de tous ; on voulait non une longue exposition d'où il fallût extraire laborieusemeet la partie essentielle de la loi, mais, avant tout, un libellé de cette loi bref, clair, qui rendît l'usage du Code manuel et commode. On devait donc élaguer les exposés, les préambules, tout réduire à une formule impérative qui mît la prescription en relief. C'est ce qui a été réalisé.

Avec des avantages évidents, cette méthode avait un inconvénient latent que la pratique aurait vite révélé. Si la lecture des décrétales, — et à plus forte raison celle des bulles et

constitutions apostoliques postérieures aux décrétales, — exigeaient plus d'étude et de temps, elle éclairait davantage pour l'intelligence de la loi, guidait, par suite, dans son interprétation et dans ses applications multiples. Le nouveau Code au contraire, par le fait qu'il se contente d'énoncer le dispositif de la loi sans autre explication, n'offre pas toujours dans son propre fonds une base juridique d'interprétation et il ne renferme pas en lui-même comme les principes directifs de son commentaire.

Le législateur a heureusement résolu la difficulté dans un des canons préliminaires, le Canon 6. Cet article abroge toutes les anciennes lois contraires aux prescriptions du Code ; mais, quant aux canons qui reproduisent intégralement l'ancien Droit — et ce sont les plus nombreux, — il ordonne de les interpréter d'après l'autorité de ce Droit antérieur et d'après le sentiment jusqu'ici reçu des auteurs approuvés ; que si les canons modifient seulement l'ancien Droit, on les interprètera en partie d'après l'ancien Droit et en partie d'après le texte du nouveau Code. Bien plus, dans le doute sur le point de savoir si un canon diffère ou non de l'ancien Droit, on ne s'écartera pas de celui-ci.

Par là se trouve concilié ce qui était désirable en vue de simplifier la pratique du Droit, avec ce qu'exigeait sa vraie science. D'une part on a en main, réunies et nettement formulées, toutes les lois en vigueur ; et, d'autre part, pour en pénétrer le sens et en prendre la compréhension, on reçoit du législateur lui-même la règle juridique d'interprétation. Quand on songe que le Droit nouveau n'est pas sorti tout d'une pièce de la volonté de Pie X et de Benoît XV, mais qu'il représente la lente évolution d'une œuvre plusieurs fois séculaire, on n'a pas de peine à comprendre qu'on ne pouvait pas brusquement le couper de toutes ses attaches. Le Code eût été comme en l'air, démuni de ses fondements.

***

Tel est ce que j'appellerais l'extérieur du Code. Jetons maintenant un coup d'œil sur le fond de l'œuvre. Les canonis-

tes partagent le Droit canon en deux grandes sections : le *Droit public* de l'Eglise et son *Droit privé*. Par *Droit public*, il est d'usage d'entendre les lois immuables données à l'Eglise par son Divin Fondateur, lois qui déterminent sa constitution essentielle et, par voie de conséquence, ses relations nécessaires avec le dehors, notamment avec la société civile. C'est le Droit divin positif de l'Eglise, et ce que l'on pourrait appeler la partie théologique ou dogmatique du Droit canonique. Le Droit *privé* comprend l'ensemble des lois modifiables que l'Eglise ainsi divinement constituée, et en vertu même du pouvoir législatif qu'elle trouve dans cette divine constitution, a portées et porte sans cesse pour la société des fidèles. Le Droit public pourrait être appelé le *Droit constitutif de l'Eglise* et le Droit privé le *Droit constitué par l'Eglise*.

On a dit que le nouveau Code ne formulait pas le droit public, au moins en ce qui touche les relations de l'Eglise et de l'Etat. C'est exact en ce sens qu'on ne trouvera pas, réunis dans un Livre ou sous des Titres à part et formulés dans une synthèse logique, les principes de ce Droit. Le canon 3 se contente de statuer que le nouveau Code n'abroge et ne modifie en rien les stipulations concordataires ; là même où ses prescriptions y sont formellement contraires, elles n'atteignent en aucune manière les concordats.

Mais si le Code ne formule pas les principes du Droit public sous un Titre spécial, nombre de ces principes sont énoncés au cours de l'œuvre ; et il serait intéressant, pour qui s'occupe de ces graves questions d'ordre spéculatif, d'étudier le Code de ce point de vue.

C'est ainsi que la personnalité juridique de l'Eglise et du Saint-Siège est expressément affirmée comme conférée par ordination divine (canon 100). L'Eglise apparaît, de droit divin, comme une société hiérarchique, composée de clercs et de laïques (canon 197). Parmi les clercs existe nécessairement une double hiérarchie, la hiérarchie d'ordre et la hiérarchie de juridiction ; et le Code énumère quels sont les degrés qui dans chaque hiérarchie se réclament immédiatement du Droit divin (canon 108). Le choix des clercs ne repose pas sur la volonté

du peuple ou l'autorité du pouvoir séculier, mais uniquement sur l'ordination et sur la mission canonique (canon 109). De sa propre autorité, le législateur ecclésiastique maintient impérativement l'immunité des clercs à l'égard du service militaire et des offices publics incompatibles avec les convenances de leur état (canon 121). De même il maintient le privilège de la *compétence* des clercs, c'est-à-dire le privilège, pour le clerc endetté, bien qu'il demeure tenu à s'acquitter de ses dettes, de garder ce qui, au jugement du juge ecclésiastique, est nécessaire à son honnête entretien (canon 122). Plusieurs de ces prescriptions n'auront guère d'effets pratiques en nombre de pays; mais on saisit facilement quelles déductions s'en dégagent sur la vraie nature du pouvoir ecclésiastique.

Le pouvoir de gouvernement appartient à l'Eglise de droit divin (canon 196). Seule l'autorité suprême ecclésiastique a pouvoir d'ériger les diocèses, de les réduire, de les diviser, de les supprimer (canon 215).

La primauté du Pape, que le Code définit avec les expressions mêmes des canons dogmatiques du Concile du Vatican, est indépendante de n'importe quelle autorité humaine (canon 218). De droit divin le Pontife Romain légitimement élu reçoit la plénitude de sa juridiction dès l'instant de son acceptation (canon 219). Les canons 222, 227, 228 déterminent l'autorité du Pape dans ses relations avec le concile œcuménique. Les privilèges des cardinaux, longuement énumérés dans le canon 139, font ressortir la primauté immédiate du Souverain Pontife dans toute l'Eglise, par la situation éminente qui est créée en tous lieux à ces princes de l'Eglise à cause de leur union avec la personne du Saint-Père. Le Pape a le droit indépendant de tout pouvoir civil d'envoyer des légats et nonces par toute la terre (canon 265) Le canon 329 affirme le caractère divin de la charge épiscopale, en même temps que sa subordination à l'autorité apostolique, maximes qui inspirent aussi les canons relatifs aux conciles pléniers et provinciaux.

Le canon 276 fait une énumération des objets sur lesquels s'exerce la juridiction de l'Eglise, les uns spirituels, les autres temporels et les autres mixtes; et il indique le principe de

cette extension du pouvoir ecclésiastique, à savoir tous ces objets sont en relation avec la fin spirituelle de l'Eglise. On retrouve ainsi implicitement énoncée la doctrine de la subordination du temporel au spirituel base du pouvoir indirect.

Le Christ a élevé à la dignité de sacrement le contrat matrimonial, en sorte que, entre baptisés, là où il n'y a pas de sacrement, il n'y a pas de contrat valide (canon 1012). Aussi le mariage des baptisés est régi par le Droit divin et canonique, sauf le pouvoir de l'Etat sur les seuls effets purement civils du mariage (canon 1016). Les causes matrimoniales entre baptisés relèvent, de droit propre et exclusif, du seul juge ecclésiastique (canon 1960); et celui-ci peut même, de sa propre autorité, connaître des effets civils, quand ils viennent en cause incidemment et accessoirement (canon 1961). Il appartient à la seule autorité suprême ecclésiastique de déclarer authentiquement les cas où le Droit divin prohibe ou annulle le mariage; à elle seule il appartient d'établir, à l'égard des baptisés, des empêchements matrimoniaux soit prohibants, soit dirimants (canon 1038). Le mariage consommé entre baptisés ne peut être dissous par aucune autorité humaine (canon 1118).

Le canon 1160 déclare exempts de l'autorité civile les lieux sacrés et y proclame le libre exercice de la juridiction ecclésiastique. Les cloches des églises dépendent exclusivement de l'autorité ecclésiastique, et c'est par son seul consentement qu'on peut les employer à des usages profanes (canon 1169). Le droit d'asile dans les églises est juridiquement maintenu : les coupables qui s'y réfugient ne peuvent en être extraits, sauf le cas d'urgente nécessité, sans l'assentiment de l'Ordinaire ou du recteur (canon 1179); ce qui suppose l'indépendance de la juridiction ecclésiastique dans les lieux sacrés.

Le canon 1203 non seulement réprouve la crémations, mais il déclare annulée dans les contrats et testaments toute clause contraire à cette prohibition. L'Eglise a le droit de posséder ses propres cimetières (canon 1206); et son autorisation est requise pour exhumer, en quelque lieu que ce soit, un cadavre confié à la sépulture ecclésiastique définitive (canon 1214).

L'Eglise a le droit indépendant de prêcher par toute la terre la doctrine évangélique (canon 1322). Elle a le droit propre et exclusif d'élever les futurs clercs (canon 1352).

Elle a le droit de fonder toutes sortes d'écoles élémentaires, secondaires et supérieures (canon 1375). En outre, dans n'importe quelle école, l'instruction religieuse de la jeunesse est soumise à son autorité et son inspection (canon 1381); et l'Ordinaire, dans toutes les écoles de son territoire, a le droit et le devoir de veiller à ce que rien ne soit enseigné de contraire à la foi et aux mœurs, d'approuver les maîtres de religion et d'exiger que, si la religion ou les mœurs sont en cause, certains maîtres et certains livres soient éloignés (canon 1381). L'Ordinaire a le droit, par lui-même ou par ses délégués, de visiter, en ce qui touche la formation morale et religieuse des élèves, n'importe quelles classes, patronages, etc. (canon 1382). L'Eglise peut pour de justes causes défendre les livres aux fidèles, quels que soient ceux qui les publient (canon 1384). On voit les principes de Droit public ou formulés ou supposés par ces diverses prescriptions.

L'Eglise a le droit inné d'acquérir, conserver, administrer, librement et indépendamment du pouvoir civil, les biens temporels utiles à sa fin (canon 1495), d'imposer aux fidèles des contributions en vue des besoins du culte, de ses ministres et autres fins propres à sa mission (canon 1496). Les clauses contraires au droit de l'Evêque comme exécuteur-né des pieuses volontés, quand elles sont ajoutées à un testament, devront être tenues pour non-apposées (canon 1515). Quand une aliénation a été faite des biens ecclésiastiques sans les formalités canoniques, une action en répétition ou réparation compète à l'Eglise (canon 1534). Ici encore le législateur s'appuie implicitement sur des principes relatifs à la juridiction de l'Eglise.

De droit propre et exclusif, l'Eglise connaît des causes qui regardent les choses spirituelles ou annexes au spirituel, de la violation de ses propres lois et de tout délit qui renferme un péché, enfin de toutes les causes contentieuses ou criminelles qui touchent au for privilégié. Quant aux causes de for mixte,

c'est-à-dire qui relèvent également du pouvoir ecclésiastique et du pouvoir civil, il y a lieu à *prévention*, c'est-à-dire que ce juge connaît de la cause qui en est saisi le premier (can. 1553).

Ce canon implique le pouvoir judiciaire de l'Eglise. Il est complété par deux autres canons spéciaux à sa juridiction criminelle et pénale.

C'est d'abord le canon 2198 : seul, de droit propre, l'autorité ecclésiastique poursuit les délits qui violent uniquement les lois de l'Eglise, sauf à requérir là où elle le jugera opportun, le secours du bras séculier; quant aux délits qui violent les seules lois civiles, l'autorité civile a le droit propre de les punir, quoique l'Eglise ait aussi compétence sur eux *en tant qu'ils constituent des péchés*. Enfin s'il s'agit de délits qui violent les lois des deux sociétés, l'un et l'autre pouvoirs ont juridiction.

Puis le canon 2214 : l'Eglise a le droit inné et propre, indépendant de toute autorité humaine, de réprimer ses sujets par des peines spirituelles et même temporelles (1).

Nous arrêterons là ces rapides annotations. Elles suffisent

(1) En réalité le Code est très parcimonieux de peines temporelles. Il ne va guère au delà des amendes. Mais, on le voit, il a tenu à formuler le principe. Dans ces dernières années, une controverse s'était élevée entre auteurs catholiques au sujet du pouvoir coercitif de l'Eglise ou, plus exactement, de l'extension de ce pouvoir aux peines temporelles. A vrai dire, il n'y avait guère lieu à dicussion, du fait que ce droit était actué en maints canons des Décrétales (Cf. REIFFENSTUEL, *Jus canon. univers.* L. V, tit. 37, n. 98 et sqq), et était ainsi inscrit dans la législation universelle et séculaire de l'Eglise. Je pense que désormais on regardera la question comme tranchée (Cf. les thèses théologiques sur l'infallibilité de l'Eglise dans les principes doctrinaux de son ¡Droit universel). Il va sans dire que si le Code est péremptoire sur la question générale de la coercition par peines temporelles, le canon 2214 ne touche pas à une autre question, toute particulière, à savoir si ce pouvoir va jusqu'à infliger la *peine capitale* ou la *mutilation grave*. Sur ce point spécial les cano-nistes disputaient librement et trois opinions étaient soutenues (Cf. CHOUPIN, *Valeur des décisions du Saint-Siège*, 2e Edit., dont Wernz écrit: « Sobrio justoque judicio utriusque sententiæ fundamenta proponit »). Le Code laisse la discussion ouverte.

à montrer que, même du point de vue du Droit public, le Code a son intérêt.

***

Ce n'est cependant que dans un nombre restreint de canons que le nouveau Droit touche à ces questions doctrinales, et parfois d'une façon seulement indirecte. Ce qui le remplit presque exclusivement, c'est le *Droit privé* de l'Eglise. Ici l'abondance même de la matière rend l'analyse difficile.

Si nous recherchons d'abord quels sont les caractères généraux du Code, ce qui frappe en premier lieu c'est, dans l'ensemble, la conformité substantielle du Droit nouveau avec le Droit antérieur. On devait s'y attendre. Les innovations les plus considérables, telles que la réorganisation de la Curie et la séparation des pouvoirs administratifs et judiciaires dans les dicastères romains, les nouvelles règles de la publicité du mariage, la procédure pour le déplacement administratif des curés, etc, avaient été promulguées et comme mises à l'essai avant la publication du Code. Du reste, nous l'avons rappelé, des retouches fréquentes s'opèrent dans les lois de l'Eglise et, en un sens, on peut dire que ces lois se font sans cesse. Il était facile de prévoir que l'on ne bouleverserait pas d'un coup une œuvre toute d'expérience.

Mais si le Droit n'a pas subi une refonte, on s'aperçoit en parcourant la série des canons, qu'on y a introduit de très nombreuses et d'importantes modifications de détail. Les unes ont accepté et donné force de lois à des règles dont la valeur venait du consentement des auteurs, par exemple celle qui dispense du jeune à partir de soixante ans (can. 1254). De même celle qui exige que, pour obliger, l'interprétation officielle de la loi soit authentiquement promulguée, quand elle est extensive ou restrictive (can. 17). De même encore celle qui confirme, en le précisant, le pouvoir du curé et du confesseur dans les cas dits *perplexes* (can. 1045). D'autres tranchent des controverses jusqu'ici débattues entre les canonistes : ainsi le canon 209 déclare que l'Eglise supplée la juridiction pour le for

externe et pour le for interne, non seulement dans le cas d'erreur commune et de doute positif et probable de *droit*, mais aussi dans le cas de doute *de fait ;* le canon 14 astreint les voyageurs aux lois particulières de leur domicile, quand ils en sont absents, si ces lois sont *personnelles*. D'autres changements font passer en loi stable ce qui jusqu'ici était fondé sur de simples décrets de Congrégations romaines, sur la teneur habituelle des indults ou la pratique du Saint-Siège. D'autres enfin constituent de vraies innovations. On rencontre de ces retouches dans presque tous les Titres. Quelques Titres cependant attireront spécialement l'attention par l'importance ou le nombre des changements : tels ceux relatifs aux religieux, aux empêchements de mariage, aux délits et aux peines, etc. Le Titre de la Pénitence renferme aussi de notables particularités. Signalons encore l'accentuation, en plusieurs endroits du Code, de la distinction entre le for externe et le for interne, et de même entre le for judiciaire et la voie administrative, ce qui explique le souci de perfectionner l'organisation des tribunaux ecclésiastiques : à ce dernier point se rapportent l'institution des officiaux distincts du vicaire général, celle des tribunaux collégiaux, celle aussi des tribunaux d'appel, quand un archevêché a rendu la sentence de première instance.

Ces diverses modifications, nous venons de le dire, portent souvent le cachet de la pratique et de l'expérience. Ainsi le canon 9, en statuant que les lois ne commencent à obliger régulièrement que trois mois après la date du numéro des *Acta Apostolicæ Sedis* où elles sont promulguées, met fin à l'invalidité presque fatale de certains actes, qu'entraînait le régime antérieur. Précédemment la loi produisait ses effets du jour même de son insertion aux *Acta*. D'où cet inconvénient, quand paraissait une loi « irritante », c'est-à-dire une loi portant certaines prescriptions sous peine d'*invalidité* de l'acte, (tels, par exemple, les décrets qui ont créé, dans ces dernières années, certains empêchements dirimants à la vie religieuse): comme le Bulletin officiel mettait du temps à parvenir en tous lieux à la connaissance des intéressés, il était inévitable que, dans l'intervalle, des cas de nullité se produisissent par suite de l'ignorance de la loi. Dorénavant le délai trimestriel permet-

tra partout de se mettre au courant. Dans d'autres modifications on discerne l'influence discrète des lois civiles modernes ; cela se remarque en particulier dans certaines règles de procédure, par exemple dans le canon 1941 § 3, qui interdit au magistrat ecclésiastique chargé d'une instruction criminelle, de siéger comme juge dans la même cause.

Que si maintenant il fallait définir le caractère général de ces modifications et, pour ainsi dire, le sens dans lequel elles orientent le nouveau Droit, on pourrait dire, autant qu'une première étude permet de dégager l'esprit du Code, qu'elles tendent à clarifier les lois ecclésiastiques, à simplifier leur exécution et à en adoucir la rigueur surtout en ce qui concerne les fidèles. La *mesure* semble comme le cachet de l'œuvre. On ne desserre les prescriptions du Droit qu'avec retenue, car il faut, malgré tout, que ce Droit soit pour le peuple chrétien un facteur efficace de sanctification ; mais cependant on tient largement compte de la faiblesse humaine. Quand une loi est d'une observation trop dificile, un grand nombre la violent; il vaut donc mieux la mitiger, si on le peut sans grave inconvénient, que de multiplier les péchés en maintenant toute la rigueur du précepte.

Et cela explique un contraste qui frappe. Quand on compare les Titres qui concernent les fidèles en général avec ceux qui regardent spécialement les clercs et les religieux, on remarque que, sur nombre de points, ces derniers Titres, au lieu de mitiger le Droit, tendraient au contraire à le rendre plus strict. Ce contraste s'explique, à mon avis, par un double fait qui est tout à l'honneur du clergé.

D'une part, on ne peut le nier, il s'est produit, parmi les fidèles, en beaucoup de pays, un affaiblissement de la foi et de la ferveur. Tandis que un renouveau de vie chrétienne se manifeste dans les élites, la masse, tout en restant croyante, est de plus en plus atteinte par l'indifférence, par une certaine indolence spirituelle. Aisément la loi ecclésiastique est transgressée. Il fallait, pour éviter un plus grand mal, faire la part de cet état de chose.

Au contraire la vie cléricale et la vie religieuse ont, grâce à Dieu, conservé leur ferveur. On pourrait même affirmer que,

sous certains rapports, elles ont gagné en régularité. Il y a de grandes misères que les mœurs toléraient jadis et qui n'oseraient même pas se produire aujourd'hui. Du reste, jamais plus que de nos jours, l'un et l'autre clergés n'ont été prêts à accepter les prescriptions pontificales; Rome savait qu'elle serait filialement obéie dans ce qu'elle jugerait utile à la sanctification de ses clercs et de ses religieux. La loi pour eux, dans sa sage rigueur, restait bienfaisante.

Une constatation montrera le bien fondé de ces réflexions. Si l'on parcourt le Titre *De obligationibus clericorum*, on vérifiera sans peine que la plupart des innovations qui deviennent désormais de droit commun (confession fréquente, méditation, visite au Saint Sacrement, chapelet, examen de conscience (1), retraites, examens des jeunes prêtres, etc.) étaient déjà introduites, par les statuts locaux ou les usages des prêtres, dans les habitudes du clergé. Le Code n'a eu, pour ainsi dire, qu'à confirmer le fait existant en de nombreux pays, la France notamment.

***

Après ces remarques générales, il resterait à étudier le détail des prescriptions du Code. Nous l'avons dit, cela dépasserait les limites de notre article. Nous nous contenterons, par mode de specimen, de résumer un Titre qui intéressera sans doute plus particulièrement un assez grand nombre de nos lecteurs, le Titre *De Parochis*.

Rappelons auparavant, pour qu'on puisse apprécier exactement la portée des nouveaux canons, que le Code ne déroge aux coutumes contraires, quand elles sont *centenaires* ou *immémoriales*, qu'autant qu'il les réprouve expressément; que si ces coutumes centenaires ne sont pas condamnées en termes formels, l'Ordinaire peut les tolérer, quand il juge qu'il y aurait

(1) Le Code ne prescrit pas directement ces divers exercices, mais il recommande aux Ordinaires de veiller à ce que les clercs les pratiquent.

inconvénient grave à les faire cesser. A plus forte raison toute coutume subsiste, même non centenaire, que le canon réserve formellement. Quant aux privilèges et aux indults, ils sont maintenus, à moins que le canon ne les rapporte en termes exprès. Rappelons enfin que rien absolument n'est changé dans les situations concordaires.

I. *Notion de la paroisse et de l'office de curé.* — La paroisse est une partie déterminée du territoire d'un diocèse, qui a son église et sa population propres, et à la tête de laquelle est placé, pour le soin nécessaire des âmes, un recteur en qualité de propre pasteur. Ces circonscriptions dans les vicariats et préfectures apostoliques des missions sont appelées *quasi-paroisses*.

Le curé est donc le prêtre à qui une paroisse est conférée en titre avec cure d'âmes à exercer sous l'autorité de l'Ordinaire du lieu. Le Droit assimile aux curés, avec tous leurs droits et obligations, les quasi-curés, chargés des quasi-paroisses que nous venons de mentioner, ainsi que les vicaires paroissiaux, quand ils reçoivent les pleins pouvoirs de curé.

Le curé peut être une personne morale, par exemple un monastère, une mense épiscopale. Un indult du Saint-Siège est requis à cet effet. Le curé, la personne morale, ne retient dans ce cas que la cure habituelle; toute la cure actuelle doit être confiée à un vicaire, auquel est assignée, sur les fruits de la paroisse, une portion convenable, à déterminer par l'Evêque. Ce vicaire a tous les droits et devoirs des curés. En principe et régulièrement, il est présenté par le curé habituel et institué par l'Ordinaire. C'était le Droit jusqu'ici existant.

Outre les qualités nécessaires au bon gouvernement de la paroisse vacante, le curé, pour être validement pourvu, doit être déjà prêtre : le Code ramène ici le droit à la pratique à peu près universelle de nos jours, et, on le voit, l'impose sous peine d'invalidité.

Le curé doit être stable dans son office; il y a cependant des degrés dans cette stabilité; d'où la distinction entre curés *inamovibles* et curés *amovibles*. Le Code rétablit cette distinction que le décret *Maxima Cura* avait indirectement abolie.

Nous en verrons les effets au sujet des déplacements administratifs. Pour rendre amovible une cure inamovible, l'agrément du Saint-Siège est requis ; au contraire, l'Evêque peut de sa propre autorité, après avis du Chapitre, déclarer désormais inamovible une paroisse amovible. Quant aux nouvelles paroisses, elles sont normalement *inamovibles*, à moins que l'Evêque, après avoir pris conseil du Chapitre, ne juge plus expédient à cause des circonstances le régime de l'amovibilité. Les quasi-paroisses des missions sont toujour amovibles. Quand un curé appartient à une famille religieuse, quelle que soit la nature de sa paroisse, il est amovible, et tant au gré de l'Ordinaire qu'au gré de son Supérieur.

II. *Provision des cures.* — Exception faite pour les paroisses réservées au Saint-Siège (par exemple, celles dont le titulaire décède à Rome ou est promu, transféré à un autre bénéfice par le Souverain Pontife), le droit de nommer et d'instituer les curés appartient à l'Ordinaire du lieu ; toute coutume contraire est réprouvée. Cependant le Code maintient les privilèges de présentation et d'élection légitimement acquis, le droit d'accepter la présentation et de confirmer l'élection demeurant à l'Ordinaire. Durant la vacance du Siège, le Vicaire capitulaire n'a, en fait de collations paroissiales, que des pouvoirs restreints. Normalement une cure doit être pourvue au moins dans les six mois de sa vacance.

La conscience de l'Ordinaire est gravement engagée à confier la paroisse à celui qui lui paraît le plus apte à la bien gouverner. Cette aptitude ne résulte pas exclusivement de la science, mais de toutes les autres qualités. Pour s'en assurer le Concile de Trente avait institué le concours ; ce concours est maintenu, jusqu'à décision contraire du Saint-Siège, dans les pays où il était en vigueur ; et, dans les mêmes conditions, est maintenu le concours général introduit en certains endroits. Mais partout ailleurs le Code s'est arrêté à un régime intermédiaire. Il n'y a pas de concours ; l'Evêque s'assure que le sujet est le plus apte pour cette paroisse : 1° en consultant les documents qui se trouveraient aux archives de sa Curie, et en prenant les informations opportunes, même secrètement et même

en dehors du diocèse ; 2° en tenant compte des notes obtenues par le candidat aux examens annuels que le Code impose aux jeunes prêtres au moins durant trois ans ; 3° en soumettant le candidat à un examen sur la doctrine devant lui et devant les examinateurs synodaux, à moins que, du *consentement* de ceux-ci, il ne juge devoir dispenser de cet examen un prêtre recommandé par sa science théologique bien connue. Le canon ne précise pas si cet examen doit être subi à chaque nouvelle promotion, ou s'il suffit d'un examen passé une fois pour toutes. Mais, en toute hypothèse, cette épreuve d'aptitude paroissiale, que le Code prescrit de passer devant l'Evêque et les examinateurs synodaux, est distincte des examens d'ordination dont il est question au Titre de l'Ordre.

Dans chaque paroisse, il ne doit y avoir qu'un seul curé ayant charge actuelle d'âmes ; toute coutume et tout privilège contraires sont expressément abrogés.

Le curé a juridiction dès le moment de sa prise de possession, — avant laquelle ou dans l'acte de laquelle il doit, par lui-même et non par procureur, faire sa profession de foi, toute coutume contraire étant réprouvée.

III. *Droits et pouvoirs des curés.* — Les fonctions réservées au curé sont :

1° L'administration solennelle du baptême.

2° Le port *public* de l'Eucharistie aux malades dans la paroisse. Tout prêtre peut, pour un motif raisonnable, la leur porter en forme *privée* ; quant au port public, il n'y est autorisé que dans les cas de nécessité ou par permission, au moins présumée, du curé ou de l'Ordinaire.

3° L'administration du viatique et de l'extrême-onction, même en forme privée, à moins qu'il ne s'agisse de novices ou profès de religions cléricales, même à vœux simples, et des personnes qui habitent nuit et jour dans leurs maisons à titre de serviteurs, élèves, hôtes ou malades ; à moins aussi qu'il ne s'agisse des moniales (à vœux solennels), ou encore des couvents et autres pieux établissements que l'Ordinaire, pour un juste et grave motif, aurait exemptés de la juridiction

curiale. En cas de nécessité cependant tout autre prêtre peut administrer les derniers sacrements, et de même par permission, au moins raisonnablement présumée, de l'Ordinaire ou du curé.

4° La publication des bans de mariage et d'ordination, l'assistance au mariage et la bénédiction nuptiale. Sur le point du mariage, en ce qui concerne le curé, le Code reproduit, à peu de choses près, le décret *Ne temere*. Notons que les délégations, pour être valides, doivent être données par le curé ou l'Ordinaire à un *prêtre déterminé* et en vue d'un *mariage déterminé*. Notons aussi que, quand il y a grave inconvénient à faire venir ou à aller trouver le curé ou son délégué, il suffit de contracter mariage devant deux témoins soit en danger grave de mort soit, même hors du danger de mort, si l'on prévoit prudemment que le grave inconvénient durera pendant un mois (on le voit, sur ce dernier point le Code revient à l'ancien Droit) : quand un prêtre pourra se joindre aux témoins, il le devra, mais cette formalité ne touche pas à la validité du mariage.

5° Les obsèques de ses paroissiens, à moins que le défunt n'ait fait choix de sépulture ou ne se trouve dans un des autres cas prévus par le Titre *De sepulturis*. Et même, dans plusieurs de ces cas, des droits pour la levée du corps et la portion funéraire restent réservés au curé.

6° La bénédiction des maisons le Samedi-Saint ou autre jour que comporterait la coutume.

7° La bénédiction des fonts baptismaux le Samedi-Saint, les processions hors de l'église sur la paroisse, les bénédictions solennelles célébrées avec pompe hors de l'église, — à moins qu'il ne s'agisse de la procession dans l'octave du T.-S. Sacrement, que peuvent aussi célébrer les autres églises, même régulières, selon les règlements de l'Ordinaire.

Le fidèles ne sont plus tenus de faire la Communion pascale à la paroisse; cela cependant leur est recommandé, et, quand ils se sont acquittés de ce devoir hors de la paroisse, qu'ils aient soin d'en informer leur curé.

Quant à la première communion, le Code maintient les prescriptions de Pie X. Il appartient au confesseur, aux parents et à leurs remplaçants de juger des dispositions de l'enfant. Toutefois, le curé a le devoir de veiller, même par le moyen de l'examen, si prudemment il le juge opportun, que l'enfant ne s'approche pas de la Sainte Table avant l'âge de raison et sans les dispositions suffisantes, de même qu'il a le devoir, dès que l'enfant remplit ces conditions, de veiller à ce que la Communion ne soit pas différée.

Il va sans dire que, dans ce jugement, le curé est tenu de de se diriger non d'après ses vues personnelles mais d'après les prescriptions du Code. Ce sont celles de Pie X, élargies même en faveur des enfants en danger de mort. Les voici. En danger de mort l'enfant doit communier, pourvu qu'il sache « discerner le Corps du Christ de la nourriture commune et l'adorer avec respect ». En dehors du danger de mort on requiert quelque chose de plus, « à savoir, précise le Code, que les enfants perçoivent *pro suo captu* les mystères de la foi nécessaires au salut de *nécessité de moyen* (c'est ce qui est nécessaire aussi pour recevoir l'absolution) et qu'ils s'approchent dévotement de l'Eucharistie *pro suae ætatis modulo.* » Comme, d'autre part, le Code oblige l'enfant à la Communion pascale dès l'âge de raison (tout comme il l'oblige alors à la confession), cette connaissance *pro suo captu* est nécessairement supposée très élémentaire, et cette dévotion *pro suæ ætatis modulo*, (qu'on note le diminutif *modulo*), est en rapport avec la connaissance. Le Code ajoute, canon 860, que l'obligation qui lie l'enfant retombe sur ceux qui en ont charge, « les parents, tuteurs, instituteurs et curés ».

Le curé a droit aux prestations (ou émoluments) que lui attribue la coutume ou la taxation légitime ; cette taxation doit être établie par le Concile provincial ou la réunion des Evêques de la Province, et approuvée par le Saint-Siège ; l'Evêque cependant peut établir lui-même les taxes funéraires. Le curé qui exige plus que la taxe, est tenu à restitution. Les émoluments curiaux profitent au curé, même quand un autre prêtre a rempli la fonction, à moins qu'il ne conste avec certitude que les fidèles, en offrant un excédent, ont eu une intention

contraire. Le curé ne doit pas refuser son ministère gratuit à ceux qui n'ont pas le moyen de payer les taxes.

IV. *Obligations du curé.* — Le curé doit résider dans la maison paroissiale près de son église. L'Ordinaire peut l'autoriser à loger ailleurs, pourvu que sa demeure ne soit pas si loin de l'église que le ministère paroissial en souffre. Il est permis au curé de s'absenter, chaque année, deux mois ou continus ou interrompus, à moins qu'un grave motif, au jugement de l'Ordinaire, n'exige une absence plus longue ou ne permette qu'une absence plus courte. Quand l'absence doit dépasser une semaine, le curé est tenu de se munir de la permission *écrite* de l'Ordinaire et de faire approuver par celui-ci son remplaçant. En cas urgent imprévu, il avertira l'Evêque sans retard. Même si l'absence est plus courte, le curé doit pourvoir aux besoins des fidèles, surtout quand des circonstances particulières le réclament.

Le curé est tenu d'appliquer la messe *pro populo* tous les dimanches et fêtes de précepte même supprimées (1). Quand un dimanche coïncide avec une fête, il suffit d'appliquer une seule messe; et, de même, quand le curé dessert plusieurs paroisses *æque principaliter unitas* ou administre quelque autre paroisse en même temps que la sienne. L'Ordinaire peut autoriser le curé à célébrer *pro populo* un jour autre que celui qui est fixé par le Droit. Cette messe est célébrée dans l'église paroissiale, à moins que les circonstances ne conseillent le contraire; en cas d'absence, le curé peut ou célébrer par lui-même là où il est, ou faire célébrer dans la paroisse par le prêtre qui le remplace.

Qu'on avertisse les fidèles de fréquenter la paroisse, là où ils le peuvent commodément, et d'y assister aux offices et à la prédication.

Parmi les divers devoirs que le Code signale au curé, notons l'assistance des malades et des moribonds, et, à ce propos,

(1) Les quasi-curés, dans les missions, n'y sont tenus que les jours de Noël, Epiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, Fête-Dieu, Assomption, Immaculée-Conception, S. Joseph, SS. Pierre et Paul, Toussaint.

le pouvoir que reçoivent le curé et tout prêtre qui assistent mourant, de donner à celui-ci l'indulgence *in articulo* un *mortis*.

Le curé a le devoir de tenir les registres paroissiaux de baptême, de confirmation, de mariage, de décès, et le livre *de statu animarum*; ce dernier excepté, il en enverra chaque année une copie authentique à la Curie épiscopale. Sur le livre des baptêmes, il notera, quand il y aura lieu, la confirmation du baptisé, son mariage (sauf s'il s'agit d'un mariage secret, dit *de conscience*), son ordination au *sous-diaconat* et sa profession *solennelle* (à cause de l'empêchement dirimant qui résulte de ces deux actes). Dans les extraits de baptême, mention sera toujours faite de ces diverses indications.

Le curé aura son sceau paroissial, ainsi que ses archives que l'Ordinaire inspectera en temps opportun. Il veillera à ce que les documents que renferment ces archives n'arrivent pas aux mains des étrangers.

Il y aurait à compléter ce résumé en relevant dans les autres parties du Code les dispositions qui se rapportent aux curés. Ainsi, dans le Titre *De Pœnitentia*, la juridiction qu'il reçoit pour les confessions par le fait même de son office, sans préjudice cependant du droit de l'Evêque de le rappeler à l'examen, si le prélat doute prudemment de l'aptitude du curé, ou même de lui interdire le ministère des confessions pour de graves motifs et sauf recours non-suspensif au Saint-Siège. En vertu de sa juridiction, le curé entend ses paroissiens en tous lieux du monde, et, sur son territoire, les *peregrinos* et *vagos*, ainsi que les fidèles des rites orientaux. Durant toute la durée du temps pascal, il absout des cas que l'Ordinaire se serait réservés. Pareillement, au Titre *De matrimonio*, la faculté confirmée au curé, en cas urgent de mort qui ne permet pas de recourir à l'Ordinaire, de dispenser ses paroissiens n'importe où, et sur sa paroisse tous les fidèles qui s'y trouvent actuellement, soit des formalités du mariage, soit de tous et chacun des empêchements de droit ecclésiastique, publics ou secrets, même multiples, à l'exception de l'empêchement de prêtrise et d'affinité en ligne droite *consummato matrimonio*. Ainsi

encore, au Titre *De sacra supellectili*, le pouvoir donné au curé de bénir les ornements sacrés et autres objets du culte pour toutes les églises et chapelles situées sur sa paroisse. Au Titre *De divini verbi prædicatione*, ce qui concerne la préparation des enfants à la confession, à la confirmation, à la première communion et, après cet acte, le complément d'instruction religieuse à leur donner; le catéchisme pour les adultes les dimanches et jours de fête, et, ces mêmes jours, l'homélie aux fidèles; les missions à faire donner tous les dix ans, etc., etc.

V. *Retrait des cures.* — Disons du moins un mot, pour terminer ce sujet, du retrait des cures. Le Code renferme à cet égard quatre procédures spéciales : l'une regarde la *rémotion* et le *transfert par mesure administrative*, les trois autres les procédures contre les *clercs concubinaires*, contre les *curés gravement négligents* dans le soin des âmes et en particulier des malades et des mourants, dans l'administration des sacrements, dans la tenue propre et décente de leur église, dans l'instruction religieuse des enfants et le catéchisme pour les adultes, dans la prédication, procédures qui peuvent aboutir à la privation de la cure. Il semble bien que tous les cas qui motiveraient un retrait rentrent dans l'une des catégories qui viennent d'être mentionnées. Que si un délit, entraînant la privation de la cure, ne pouvait se ramener à aucune d'elles, il serait alors nécessaire d'instruire un procès criminel en forme, au moins s'il s'agissait d'un curé *inamovible*. (Can. 192 § 2. Cf. *ibid.* § 3.).

Voici maintenant ce qui regarde spécialement le déplacement par mesure administrative. Il peut se produire sous deux formes, ou comme *rémotion, retrait administratif*, ou comme *transfert administratif*. Il y a *retrait*, si le bien de la paroisse occupée par le curé exige son éloignement; il y a *transfert*, si, quoique le curé donne satisfaction dans sa paroisse, le bien d'une autre paroisse demande qu'il y vienne.

1° Pour le *retrait*, autre est la procédure relative aux curés *inamovibles*, autre la procédure relative aux curés *amovibles*.

a) Le retrait des cures *inamovibles* est soumis à une procédure qui conserve les grandes lignes du décret *Maxima cura* avec diverses modifications, dont trois surtout ont leur importance : 1° Tandis que le décret énumérait les causes requises pour le retrait, d'une façon *limitative*, le Code les énumère d'une façon *indicative* : celles qu'il spécifie sont les principales, mais en général toute cause qui rend le ministère du pasteur nuisible ou inefficace, suffit à lui retirer sa cure ; 2° D'après le décret, pour divers actes, et notamment pour l'invitation à renoncer et pour la décision finale, le *consentement* des examinateurs et consulteurs-curés était nécessaire ; d'après le Code, l'Ordinaire est tenu seulement (parfois cependant sous peine d'invalidité), de prendre l'*avis* de ses assesseurs : ceux-ci ont voix *consultative*, non *délibérative* ; 3° Si, après la décision de deuxième instance, le curé croit devoir recourir au Saint-Siège, quoique le recours ne constitue pas un appel judiciaire proprement dit, l'Ordinaire ne peut validement, *pendente recursu*, conférer la paroisse à un autre prêtre *d'une façon stable*. (Il peut cependant y nommer un administrateur provisoire) (1).

b). Quant au curé *amovible*, l'Ordinaire l'invite d'abord en forme paternelle à renoncer à sa paroisse. Si le curé n'acquiesce pas, il donne par écrit les raisons de son refus. L'Ordinaire discute ces raisons avec les examinateurs et prend leur simple *avis* ; puis, au cas où il persiste à juger nécessaire le déplacement, il renouvelle son invitation avec menace de décréter d'autorité le retrait après un délai fixé. Ce délai ou sa prorogation écoulés, il rend le décret de rémotion.

2° Reste la question des *transferts*. Sans indult spécial du Saint-Siège, on ne peut transférer d'autorité un curé inamovible. Le curé amovible peut être transféré, si la paroisse *ad quam* n'est pas d'un ordre trop inférieur. Dans ce cas, la procé-

(1) Il en est de même sur ce point des curés amovibles et des privations motivées par les procédures *contra non residentes*, *contra concubinarios*, *contra parochos negligentes*.

dure est analogue à celui du retrait : invitation paternelle; examen, avec deux examinateurs, des causes du refus du curé et de la situation des deux paroisses, avis des examinateurs; nouvelle invitation avec délai fixé, après lequel la paroisse *a qua* vaquera *ipso facto*. Enfin décret qui déclare cette paroisse vacante.

On nous excusera de ce trop long exposé. Il aura montré par un exemple le caractère du Code : conservateur pour l'ensemble du Droit, sagement innovateur sur nombre de points dont quelques uns ne sont pas de minime importance.

*
* *

Ces indications sommaires suffisent à faire apprécier tout le service que rendra l'œuvre de Pie X et de Benoît XV; elles avertissent aussi de ce qu'il ne faut pas en attendre.

L'œuvre par sa plénitude, son ordonnance et sa précision, sa mesure et sa sagesse, facilitera singulièrement l'étude et l'application des lois ecclésiastiques. Le terrain juridique est déblayé de bien des embarras, de beaucoup d'incertitudes et de complications; et, tout en renfermant le Droit séculaire de l'Eglise, le Code nous donne vraiment ce Droit pour le XX^e^ siècle. Il est permis d'espérer que sa publication marquera un renouveau de la science et de la pratique des Sacrés Canons.

Mais il ne faut pas se flatter que ce Droit, mis au point de notre époque, et justement à cause de cette mise au point, soit fixé à perpétuité *ne varietur*. L'Eglise est trop vivante pour pouvoir se figer dans une loi humaine immuable; seule sa divine Constitution demeure toujours jeune et toujours opportune. Soixante ans environ après que Grégoire IX eut publié sa grande collection des Décrétales, Boniface VIII dût la compléter en publiant son Sexte; et une quinzaine d'années après l'apparition du Sexte, Clément V y ajoutait une nouvelle collection. Et, ainsi de suite, de siècles en siècles, il eût été nécessaire de publier des annexes nouvelles, si l'on avait voulu tenir le *Corpus Juris Canonici* au point de la législation existante. On ne peut se flatter qu'il en sera différemment dans l'avenir.

Toutefois, même de ce point de vue, la providence du Saint-Siège n'est pas restée en défaut. Par le motu-proprio *cum Juris canonici* du 15 septembre dernier Benoît XV, en instituant une Commission spéciale pour l'interprétation officielle du Code, a statué que les SS. Congrégations romaines ne porteront désormais de décrets généraux qu'en vue de graves nécessités de l'Eglise universelle; et que, de préférence, elles publieront de simples *Instructions* qui ne soient que des applications et des explications du Code et visent à sa meilleure exécution. Elles seront un peu au Code, ce que sont de nos jours, dans les Etats, par rapport aux lois, les instructions et arrêtés administratifs.

De plus, quand il sera nécessaire de faire une loi vraiment nouvelle, en désaccord avec le Code ou constituant une addition proprement dite à la législation existante, la Commission aura l'office de modifier les canons du Code ou de rédiger et insérer au Code de nouveaux canons en conformité de la nouvelle loi; elle fixera aussi la place du Code où doit être introduit ce changement. On conservera du reste l'ordre et le numéro des canons, en se contentant, s'il y a lieu, de répéter le même numéro avec l'exposant *bis*, *ter*, etc. Ainsi le Code représentera toujours le Droit existant et, si de nouvelles éditions de l'œuvre deviennent utiles, une nouvelle œuvre ne sera pas nécessaire.

Dans quelle mesure et pour combien de temps ces règles se plieront-elles aux nécessités pratiques ? L'avenir le dira. Mais on est fondé à prévoir que cette innovation très avisée contribuera à maintenir longtemps l'unité du Code et sa commodité. Par ailleurs ses diverses éditions aideront à suivre les variations du Droit.

Il restera néanmoins, — et c'est la seconde observation qui se présente à l'esprit — que, si la publication du Code facilite l'étude du Droit, elle n'en dispensera pas. La pratique courante est très notablement simplifiée; toutes les difficultés ne sont pas aplanies. Il faudra tenir compte des déclarations de la Commission d'interprétation, des Instructions des SS. Congrégations, des modifications possibles de certains canons. La

pratique soulèvera des doutes et des diversités de vues. La jurisprudence de la Rote, dans les cas litigieux, éclairera la législation. Et puis, nous l'avons dit, le Code, par ses propres prescriptions, est souvent tributaire des lois et de la science juridique antérieures. Tout manuel et aisé que soit l'instrument pour le grand nombre, il restera nécessaire que les maîtres-ouvriers l'étudient à fond et dans le détail de sa construction et de son fonctionnement.

C'est bien la pensée de la S. Congrégation des Séminaires et des Universités. Par une instruction du 7 août 1917, elle prescrit que dans les cours supérieurs de Droit, dit cours de *Texte* (1), on ne se contente pas désormais de présenter une synthèse de chaque Titre, mais qu'on expose, un à un, chaque canon en particulier, de sorte que le Code lui-même soit véritablement le livre de texte suivi par le professeur. L'élève ainsi sera mis en contact immédiat avec laloi. Mais, en même temps, la S. Congrégation engage le Maître à rappeler, au sujet de chaque institution ecclésiastique, son origine et l'évolution des lois qui la régissent. Et ainsi le Droit actuel sera encadré dans son commentaire et éclairé par sa propre histoire.

On le voit, il y a encore de la besogne pour les bons travailleurs. Qu'on nous permette donc d'exprimer le vœu que la mise en vigueur du Code imprime une impulsion nouvelle aux études de droit canonique dans nos Instituts Catholiques. *Laboremus !*

Jules BESSON.

(1) L'enseignement du Droit dans les Universités romaines comprend deux cours : celui des *Institutions canoniques* qui représente une étude *élémentaire* de l'ensemble du Droit et correspond à peu près à l'enseignement de nos séminaires de France, il aboutit au baccalauréat ; et celui de *Texte canonique*, qui reprend le Droit d'une façon plus approfondie et, en deux ans, conduit l'étudiant à la licence et au doctorat. Son nom lui vient de ce que le livre de texte qu'on y suit est le texte même de la loi (autrefois les collections officielles des Décrétales, désormais le nouveau Code). Le Code, comme texte d'enseiguement, n'est imposé que dans les cours supérieurs.

L'Interprétation de la Philosophie de Descartes [1]

II

Nous voudrions montrer : 1° Le rapport de la théorie de la liberté divine avec l'ensemble du système cartésien ; 2° les répercussions de cette doctrine sur les principales parties de la philosophie de Descartes. Si nous réussissons, ayant déjà indiqué la véritable source de cette théorie, notre esprit sera satisfait : nous aurons interprété la philosophie de Descartes, soit au point de vue historique, soit au point de vue doctrinal.

Descartes, dans la *Préface des Principes*, a exposé le plan de sa philosophie, et, selon lui, de toute philosophie. Nous en avons dit un mot dans notre premier article. « L'homme, dit-il, qui n'a encore que la connaissance vulgaire et imparfaite... doit (après s'être formé une morale qui puisse suffire pour régler les actions de sa vie), doit étudier la logique, non pas celle de l'Ecole... mais celle qui apprend à bien conduire sa raison pour découvrir les vérités qu'on ignore... Puis, il doit commencer tout de bon à s'appliquer à la vraie philosophie, dont la première partie est la métaphysique, qui contient les principes de la connaissance, entre lesquels l'explication des principaux attributs de Dieu, de l'immatérialité de nos âmes et de toutes les notions claires et simples qui sont en nous. La seconde est la physique en laquelle, après avoir trouvé les vrais principes des choses matérielles, on examine en général comment tout l'univers est composé etc. ». Après avoir indiqué le plan de sa philosophie, Descartes examine sur quels principes elle repose. Ces principes ont deux propriétés « dont la première est qu'ils sont très clairs ; et la seconde, qu'on en peut

(1) Voir *Bulletin*, mai 1917.

déduire toutes les autres choses ; car il n'y a que ces deux conditions qui soient requises en eux. Or je prouve aisément qu'ils sont très clairs, par la façon dont je les ai trouvés, à savoir en rejetant toutes les choses auxquelles je pouvais rencontrer la moindre occasion de douter... Ainsi, en considérant que celui qui veut douter de tout ne peut toutefois douter qu'il ne soit pendant qu'il doute, et que ce qui raisonne ainsi, en ne pouvant douter de soi-même et doutant néanmoins de tout le reste, n'est pas ce que nous disons être notre corps, mais ce que nous appelons notre âme ou notre pensée, j'ai pris l'être ou l'existence de cette pensée pour le premier principe, duquel j'ai déduit très clairement les suivants, à savoir qu'il y a un Dieu qui est auteur de tout ce qui est au monde, et qui, étant la source de toute vérité, n'a point créé notre entendement de telle nature qu'il se puisse tromper au jugement qu'il fait des choses dont il a une perception fort claire et fort distincte. Ce sont là tous les principes dont je me sers touchant les choses immatérielles ou métaphysiques, desquels je déduis très clairement ceux des choses corporelles ou physiques ; à savoir qu'il y a des corps étendus en longueur, largeur et profondeur, qui ont diverses figures et se meuvent en diverses façons. Voilà en peu de mots tous les principes dont je déduis la vérité des autres choses ».

Descartes ne pouvait pas exposer plus nettement le plan de sa philosophie. La logique, la métaphysique, la physique : voilà les trois grandes parties ; la logique d'abord, la métaphysique ensuite et enfin la physique avec ses trois branches, la médecine, la mécanique et la morale. Son premier principe est l'existence de la pensée, c'est-à-dire le *Cogito, ergo sum*, duquel il tire l'existence de Dieu ; de ces deux principes il déduit ceux de la physique.

La logique, c'est la méthode, l'art d'arriver au vrai ; elle renferme aussi ce que nous appelons la théorie de la connaissance ; car quel est le but de la logique sinon de découvrir et de justifier les principes de la connaissance ? Mais si la logique précède la métaphysique, si elle fournit le premier principe de la connaissance, le *Cogito, ergo sum*, Descartes ne serait pas parti de la métaphysique, comme nous l'avons dit dans notre premier article. Ce serait la logique, c'est-à-dire la méthode, « les idées claires et distinctes » qui domineraient et commanderaient toute la philosophie de Descartes. Mais c'est une question de savoir si la méthode est indépendante de la métaphysique. Supposé qu'elle ne le soit pas, que les deux soient intimement mêlées, il resterait vrai que Descartes a débuté par la métaphysique, et que la métaphysique, et par conséquent l'idée suprême de la métaphysique, Dieu, domine tout son système. C'est cette question qu'il est nécessaire d'élucider, pour montrer le rapport de la théorie de la liberté divine avec l'ensemble du système cartésien.

Descartes avait étudié la logique aristotélicienne et avait pu se rendre compte des rapports qu'elle soutient avec la métaphysique. Il est à remarquer qu'Aristote et, après lui, son commentateur, saint Thomas, ne mentionnent pas la logique dans les divisions qu'ils donnent de la philosophie. Et il semble que ce soit pour les deux raisons suivantes : d'abord parce qu'ils considèrent la logique comme un instrument de la philosophie, comme une science purement propédeutique ; et ensuite parce qu'ils considèrent la logique comme si intimement unie à la métaphysique qu'en nommant la seconde, ils y enferment implicitement la première.

Au troisième livre de la Métaphysique, parlant de certains philosophes, Aristote dit : ils se trompent « parce qu'ils ignorent les *analytiques* (les règles de la démonstration) : car il faut aborder la science, après avoir connu préalablement ces règles, et non les chercher, pendant qu'on écoute, qu'on apprend ». De son côté, Saint Thomas déclare : « *Res autem de quibus est logica non quæruntur ad cognoscendum propter seipsas, sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub philosophia speculativa quasi principalis pars, sed quasi quoddam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos et definitiones et alia hujusmodi* » (In lib Boet., de Trin, q. 5, a. 1, ad 2^{um}). Ainsi la logique serait l'instrument de la philosophie.

Mais, d'autre part, pour se rendre compte de la place faite à la logique par Aristote, il faut se rappeler l'union étroite qui existe, selon lui, entre la logique et la métaphysique. Ces deux sciences, en effet, ont entre elles des rapports si intimes qu'il est impossible d'étudier la genèse de l'une et le processus de l'autre sans s'aider à la fois de l'une et de l'autre. La logique a, vis-à-vis de la métaphysique, des rapports de dépendance que l'on ne peut nier sans nier la logique elle-même. Celle-ci, en effet, étant la « science rationnelle » suppose, nécessairement l'existence du principe rationnel, c'est-à dire de l'âme raisonnable, de ses facultés et de la possibilité d'arriver à la connaissance de la vérité. Or l'étude de l'âme, de ses facultés appartient à cette partie de la métaphysique spéciale appelée psychologie. En outre, la science rationnelle reçoit de la métaphysique générale les principes fondamentaux de l'art syllogistique. « Pour nous, dit Aristote, il est évident que l'examen des axiomes appartient à une seule et même science qui est celle du philosophe » (Mét. IV, 3), en tant que le philosophe étudie la métaphysique.

A son tour, la métaphysique a, elle aussi, des rapports de dépendance vis-à-vis de la logique. Car il appartient à la logique d'indiquer à la métaphysique, comme, du reste, à toutes les sciences, le mode de procéder dans leurs recherches, la méthode à suivre dans l'étude de l'être dont s'occupe chaque science sous un

point de vue spécial. « Il est ridicule, en effet, dit Aristote, de chercher à connaître en même temps et la science et la méthode à suivre pour arriver à la connaissance de la science. Il faut, avant tout, être instruit du mode de procéder propre à chaque science ». (Mét. II, 3).

La logique se trouve ainsi mêlée à la métaphysique, et l'union étroite des deux sciences, dont l'une sert d'introduction à l'autre, est peut-être la raison pour laquelle Aristote ne parle pas de la logique dans les divisions qu'il donne de la philosophie.

En résumé, pour Aristote, la logique, d'une part, contient la méthode et la théorie de la connaissance ; d'autre part, elle ne va pas sans la métaphysique ; elle en est, à un certain point de vue, dépendante.

Descartes a-t-il eu la même conception des rapports de ces deux sciences ? Descartes a condamné la logique de l'Ecole. Mais il ne s'agit pas ici du rôle que la logique doit jouer, mais uniquement de la place qu'elle doit occuper dans la classification des sciences. A ce point de vue, l'on peut dire que Descartes ne pense pas autrement qu'Aristote et l'Ecole.

La logique et la métaphysique, avons-nous dit, ont pour Aristote, l'une à l'égard de l'autre, des rapports d'antériorité et de postériorité réciproques. Descartes regarde aussi la logique, c'est-à-dire la méthode, comme une science propédeutique à la philosophie, et en même temps comme étroitement unie et mêlée à la métaphysique, de sorte que l'une ne va pas sans l'autre. (1).

Le premier point est facile à établir. On sait que Descartes se préoccupe avant tout de chercher et de déterminer sa méthode. Il y avait pensé, dit-on, dès le collège, et, après sa sortie, il composa quelques opuscules, entre autres, le *Studium bonæ mentis*, les *Regulae ad directionem ingenii*. Enfin parut le fameux *Discours de la Méthode*. Dans cet écrit, il va jusqu'à dire que, le bon sens étant la chose la mieux partagée du monde, ce qui fait surtout la différence des esprits, c'est la méthode. C'est dire l'importance et en même temps la place qu'il lui donne. Elle est antérieure à la philosophie. En effet, comment définit il la méthode ? « *Per methodum*, dit-il dans les *Regulæ*, *intelligo regulas certas et faciles, quas quicumque servaverit nihil unquam falsum pro vero supponet et nullo mentis conatu inutiliter consumpto, sed gradatim semper augendo scientiam, perveniet ad veram cognitionem eorum omnium quorum erit capax* » (R. IV). Distinguer le vrai du faux, trouver les procédés pour atteindre les vérités dont l'homme est capable, voilà ce qu'est la méthode. Il est évident qu'elle doit précéder l'étude des sciences et de la métaphysique. Elle le peut aussi ; car elle consiste, comme dit Descartes dans le *Discours de la*

(1) Voir le *Descartes* d'Hamelin, p. 93 et suite.

Méthode, plus en pratique qu'en théorie. La méthode, ce sont les démarches naturelles de la pensée. Si elles sont naturelles, elles n'en supposent pas d'autres avant elles. Descartes nous a donné quatre règles principales de sa méthode. Laissons de côté la première, parce que nous serons obligé d'y revenir. A quoi se réduisent les trois autres ? à l'analyse, à la synthèse, au dénombrement complet des parties d'un objet, c'est-à-dire aux démarches naturelles d'une pensée bien conduite.

Cette méthode de Descartes, antérieure à la philosophie, est aussi une méthode universelle. Il le faut bien, puisque la méthode est l'art d'arriver au vrai en général, qu'elle doit par conséquent pouvoir s'appliquer aux sciences et à la métaphysique. Descartes est formel sur ce point. Dans l'épitre dédicatoire des *Méditations*, il dit textuellement : « Et enfin, d'autant que plusieurs personnes ont désiré cela de moi, qui ont connaissance que j'ai cultivé une certaine méthode pour résoudre toutes sortes de difficultés dans les sciences... de laquelle ils savent que je me suis servi aussi dans d'autres circonstances, j'ai pensé qu'il était de mon devoir d'en faire aussi l'épreuve sur cette matière si importante ».

Il est donc certain que pour Descartes la méthode est une propédeutique à la philosophie. Mais n'est-il pas vrai aussi qu'à un certain point de vue elle se mêle à la métaphysique et que sur deux points principaux elle en dépend absolument ? Si nous considérons les *Méditations* et le premier livre des *Principes*, nous voyons que la méthode et la métaphysique collaborent ensemble. Car quelle est la préoccupation de Descartes ? C'est de sortir du doute, d'arriver à la certitude, à la vérité. Cela se voit peut-être plus clairement dans la conclusion du premier livre des *Principes*. Descartes a résumé dans ce livre toute la doctrine des *Méditations*. Il donne à sa conclusion ce titre significatif : *abrégé de tout ce qu'il faut observer pour bien philosopher*. La méthode y est nettement désignée. Cette conclusion se termine par ces mots : « C'est en ce peu de préceptes que je pense avoir compris tous les principes les plus généraux et les plus importants de la connaissance humaine ».

Nous avons dit que la méthode, dans Descartes, ne se mêle pas seulement à la métaphysique, mais qu'en deux points elle en est absolument dépendante. S'il est des notions incontestablement métaphysiques, ce sont celles de vérité, de certitude, de critérium de la certitude. La méthode les suppose ou plutôt les emprunte à la métaphysique. Descartes fait de l'évidence la première règle de la méthode : ne jamais accepter pour vrai que ce qui paraît évidemment être tel. Ce n'est pas là à proprement parler une règle de la méthode ; c'est-à-dire qu'elle ne constitue pas un procédé à employer dans la recherche de la science ; car elle indique surtout le but de la connaissance et ne fournit pas le moyen de se la procu-

rer. Descartes emprunte cette règle à la métaphysique. Voyons, en effet, comment Descartes parvient à démontrer que tout ce qui est évident, c'est-à-dire clair et distinct, est vrai. Il y arrive par le *Cogito, ergo sum*. Descartes avait tout révoqué en doute et même avait feint que tout était faux. « Mais aussitôt après, dit-il, je pris garde que, pendant que je voulais penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais fusse quelque chose; et remarquant que cette vérité, *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais ». Et il ajoute : « Après cela je considérai en général ce qui est requis à une proposition pour être vraie et certaine; car, puisque je venais d'en trouver une que je savais être telle, je pensai que je devais aussi savoir en quoi consiste cette certitude ». (Disc. 4e Partie). Cette certitude consiste en ce que tout ce qui est clair et distinct est vrai. Ainsi, dans un fait, l'existence de sa pensée, Descartes trouve son existence, et il trouve aussi dans le *je pense, donc je suis* la norme de toute proposition vraie et certaine. Or, si l'on y fait attention, le *cogito, ergo sum* est évidemment une proposition métaphysique; car dans cette intuition Descartes prétend découvrir que ce qui pense n'est pas le corps et est une substance. Ainsi, dès le début de la constitution de sa méthode, Descartes est obligé de supposer la métaphysique.

Il la suppose aussi sur un autre point qui se rapporte proprement à la théorie de la connaissance. La méthode a pour objet de nous faire connaître. Elle suppose donc, d'un côté le principe de connaître, c'est-à-dire l'âme et ses facultés, objet de la psychologie rationnelle, et de l'autre, l'objet à connaître, l'être, objet de la métaphysique. Or Descartes traite ces deux sujets dans les *Regulæ ad directionem ingenii*. Pour Descartes, la faculté de connaître est purement et simplement l'entendement; les autres facultés de l'esprit ne font qu'aider celle-là et, à proprement parler, ne connaissent pas. « *In nobis sunt quatuor tantum facultates quibus ad hoc (ad rerum cognitionem) uti possumus : nempe intellectus, imaginatio, sensus et memoria. Solus intellectus equidem percipiendæ veritatis est capax, qui tamen juvandus ab imaginatione, sensu et memoria, ne quid forte, quod in nostra industria positum sit, omittamus* » (R. XII). L'acte essentiel de la connaissance, c'est la vision intellectuelle, l'intuition Quant à l'objet de la connaissance, il consiste en certains éléments indivisibles peu nombreux que saisit l'intuition, et en certains assemblages de ces éléments. Ces éléments, Descartes les appelle des natures simples. Les choses, en tant qu'elles sont connaissables, sont faites de ces natures simples.

Nous pouvons conclure, semble-t-il, que si, pour Descartes, la méthode, en tant qu'instrument de la philosophie, est antérieure à la métaphysique, les principes qui sont à sa base sont purement métaphysiques, et par conséquent il faut s'en rapporter à lui quand il fait de la métaphysique « la première partie de la philosophie ». Nous ne pensons donc pas que M. Liard ait réussi à montrer que toute la philosophie de Descartes sort de la méthode, et que cette conclusion soit acceptable : « A consdérer son système en lui-même, et la dernière expression qu'il en a donnée dans les *Principes*, on est conduit à cette conclusion que la physique, comme les mathématiques, dérive logiquement de la méthode, et que c'est après coup et dans une intention métaphysique que Descartes l'a reliée à l'idée de Dieu » (1).

Nous avons prouvé que, pour la place de la logique et ses rapports avec la métaphysique, Descartes n'avait pas pensé autrement qu'Aristote et l'Ecole. Mais il n'en est plus de même pour la solution donnée au problème de la connaissance ; et s'il est vrai que la solution donnée à ce problème fondamental détermine la direction de toute philosophie, nous allons voir dans quel sens marche la philosophie de Descartes. Aristote avait donné dans la connaissance la première place à l'objet ; car, par quoi la faculté de connaître serait-elle portée à s'exercer sinon par les objets et, dans le cas de la nature humaine, par les objets des sens ? Aussi l'objet est le *moteur* et la faculté ou les facultés sont le *mobile* ; et développant une théorie métaphysique du moteur et du mobile, Aristote a construit toute la théorie de la connaissance, soit sensible, soit intellectuelle. Un principe qui domine et résume tout est celui-ci : *l'acte du moteur passe dans le mobile*. Cela veut dire que le moteur n'est tel qu'en tant qu'il agit, et, en tant qu'il est en acte, il produit dans le mobile quelque chose de semblable à lui. Par là l'objectivité de la connaissance est assurée ; et comme la connaissance certaine se résout en définitive en certains principes premiers, ces principes sont à la fois les principes de l'esprit ou de la logique et les principes des choses. En d'autres termes, l'esprit dépend dans son acte de l'être et n'a rien à imposer aux choses ; il n'a qu'à subir les lois des choses. Par conséquent, l'esprit, avant la connaissance, est bien une puissance, puissance capable, dès qu'un objet lui sera donné, de passer à l'acte. Mais si la puissance est spécifiée par son acte, l'acte, à son tour, est spécifié par son objet, c'est-à-dire par l'être. De sorte que les lois de l'esprit sont les lois de l'être.

Descartes, au contraire, dans la théorie de la connaissance, ne part pas de l'objet, mais du sujet ; et par là il inaugure l'idéalisme moderne. Que se propose-t-il dans son doute universel ? de

(1) *Principes de la philosophie de Descartes*, Introduction XVII, Delagrave.

résoudre le problème de la certitude. Pour cela, il se replie, il s'enferme en lui-même. Les sens nous trompent quelquefois, il feint qu'ils nous trompent toujours. On se méprend en raisonnant même sur les plus simples matières de géométrie. Donc la science géométrique n'est pas certaine. Peut-être un malin génie prend-il plaisir à me tromper toujours. Ici le doute est à son comble. Descartes en sort, sans sortir de lui-même : « il a beau me tromper ; s'il me trompe, c'est que je suis : je pense, donc je suis. » C'est donc par la pensée que Descartes arrive à la certitude. Et qu'entend-il par pensée ? « Par le mot de penser, dit-il dans les *Principes* (I, 9), j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes ; c'est pourquoi, non seulement entendre, imaginer, mais aussi sentir est la même chose ici que penser ». Descartes définit donc la pensée par la conscience, c'est-à-dire par ce qu'il y a de plus interne, de plus *subjectif*, par un état de l'âme dans lequel le connaissant et le connu ne sont plus distingués.

C'est aussi parce que Descartes s'est enfermé dans son esprit qu'il a fait une si grande place à l'innéisme. Il distingue trois sortes d'idées : les idées adventices, les idées factices et les idées innées. Nous n'avons pas à parler des idées factices, puisque c'est l'esprit qui les fait. Les idées adventices sont celles qui nous viennent par l'intermédiaire des sens ; mais les sens ne nous donnent que des mouvements. Elles nous viennent seulement à l'occasion des actions des sens. « Quiconque, dit-il, fait attention jusqu'où s'étendent nos sens et ce qui précisément vient d'eux jusqu'à notre faculté de penser, doit reconnaître que les idées d'aucunes choses ne nous sont présentées par eux telles que nous les formons par la pensée : tellement qu'il n'y a rien dans nos idées qui ne soit inné à notre esprit ou à notre faculté de penser, excepté les seules circonstances qui se rapportent à l'expérience. Ainsi nous jugeons que telles et telles idées que nous avons maintenant présentes à notre esprit se rapportent à des choses placées en dehors de nous ; non que ces choses les aient envoyées dans notre esprit par les organes des sens, mais parce qu'elles ont envoyé quelque chose qui lui a donné l'occasion de les former en ce temps plutôt qu'en un autre par sa faculté innée. Car rien ne vient des objets extérieurs jusqu'à notre esprit par les organes des sens, sinon des mouvements corporels ; mais même ces mouvements et les figures qui en viennent ne sont pas conçus par nous tels qu'ils sont dans les organes des sens. D'où il suit que les idées des mouvements et des figures nous sont innées. A plus forte raison doivent être innées en nous les idées de douleurs, de couleurs, de sons et autres choses semblables ; car elles n'ont aucune ressemblance avec des mouvements corporels ». (*Rép. au placard de Régius*). C'est dire que toutes les idées sont innées, non pas au sens qu'elles sont toutes fai-

tes, mais au sens que nous avons la faculté de les produire. Pascal avait dit que Descartes aurait voulu se passer de Dieu pour expliquer la formation du monde, mais qu'il en avait besoin pour le mettre en mouvement, pour lui donner « la chiquenaude ». Ici aussi, pour l'explication de la formation du monde intellectuel, les sens donnent la « chiquenaude », l'esprit mis en mouvement fait toute la connaissance.

Examinons maintenant l'idée suprême de la métaphysique cartésienne, Dieu, et voyons le rôle qu'elle joue dans le système. Nous allons la considérer dans trois questions principales.

D'abord Dieu est, dans un sens qu'il faut expliquer, le fondement de toute certitude. Descartes avait trouvé la première vérité évidente et le premier principe de sa philosophie : je suis sûr d'exister dès que je pense : j'en suis sûr parce que je vois clairement et distinctement que, pour penser, il faut être. Rien ne peut ajouter à cette certitude, rien ne peut l'ébranler. Et il avait tiré cette conclusion : tout ce qui est clair et distinct est vrai. Cependant plus tard, quand Dercastes a déjà démontré l'existence de Dieu, il déclare que « nous ne sommes assurés que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies qu'à cause que Dieu est ou existe ». Ainsi le critérium de la véracité divine fonderait le critérium de la clarté et de la distinction des idées; mais le cercle vicieux serait évident. « Vous admettez, lui disait Gassendi, qu'une idée claire et distincte est vraie, parce que Dieu existe, qu'il est l'auteur de cette idée et qu'il n'est pas trompeur; et d'une autre part vous admettez que Dieu existe, qu'il est créateur et vérace, parce que vous en avez une idée distincte et claire ». On a répondu pour justifier Descartes (et nous croyons que cette réponse bien présentée est la bonne), on a répondu qu'il n'y avait pas de cercle vicieux, qu'il fallait distinguer entre les deux critères de Descartes, que la clarté et la distinction des idées était critère dans l'ordre de la connaissance, et que la véracité divine est critère dans l'ordre ontologique ou de l'être. C'est-à-dire, en deux mots : la clarté et la distinction des idées est le véritable critérium de la certitude; mais il a besoin d'un garant, d'une explication. Ce garant, cette explication, c'est la véracité divine. La vérité nous vient par la clarté et la distinction des idées, et Dieu nous découvre et nous garantit la vérité par le moyen des idées claires et distinctes. La clarté et la distinction est un *effet* certain et une preuve de la vérité; Dieu en est la *cause*. De sorte qu'il n'y a pas deux critériums de la certitude; il n'y en a qu'un seul et son explication.

Ce que nous voudrions expliquer ici, et par là montrer le rôle de l'idée de Dieu dans la question de la certitude, c'est le passage de la fin de la cinquième *Méditation* et qui résume d'ailleurs fort

bien toute la pensée de Descartes : « Je reconnais très clairement que la vérité et la certitude de toute science dépend de la seule connaissance du vrai Dieu ; en sorte qu'avant que je le connusse, je ne pouvais savoir parfaitement aucune chose ». En quel sens Dieu est-il garant de la certitude et de la vérité de toute science ? En ce sens qu'il est garant de nos facultés et de la rectitude de leurs opérations. Nous venons de le voir pour la raison intuitive. Dieu est aussi le garant de la raison discursive. La raison discursive s'appuie sur la mémoire, puisque la déduction consiste à aller d'un bout d'une chaîne à l'autre en passant par les anneaux intermédiaires, à relier chaque anneau au précédent, et à se souvenir que le dernier anneau tient à l'avant-dernier, que l'avant-dernier tient au précédent et ainsi de suite. Or Dieu est le garant de la mémoire. Descartes répondait aux auteurs des 2es Objections, qui lui reprochaient son cercle vicieux : « où j'ai dit que nous ne pouvions rien savoir certainement, si nous ne connaissions premièrement que Dieu existe, j'ai dit en termes exprès que je ne parlais que de la science de ces conclusions dont la mémoire nous peut revenir en l'esprit lorsque nous ne pensons plus aux raisons d'où nous les avions tirées ». Et dans les *Principes* (I, 13), il dit avec une parfaite précision : « Or tant qu'elle (*la pensée*) aperçoit ces notions et l'ordre dont elle a déduit cette conclusion ou d'autres semblables, elle est très assurée de leur vérité : mais comme elle ne saurait y penser toujours avec tant d'attention, lorsqu'il arrive qu'elle se souvient de quelque conclusion sans prendre garde à l'ordre dont elle peut être démontrée, et que cependant elle pense que l'auteur de son être aurait pu la créer de telle nature qu'elle se méprît en tout ce qui lui semble très évident, elle voit bien qu'elle a un juste sujet de se méfier de tout ce qu'elle n'aperçoit pas distinctement, et qu'elle ne saurait avoir aucune science certaine jusqu'à ce qu'elle ait connu celui qui l'a créée ». Dans le système de Descartes, on voit pourquoi la connaissance discursive aidée de la mémoire est sujette à l'erreur. C'est qu'elle est coupée par morceaux : les moments de la durée sont indépendants les uns des autres, et c'est Dieu qui, par la création continuée, en rattache les morceaux.

Dieu n'est pas seulement le garant de la mémoire, mais encore du témoignage des sens. Toute la sixième *Méditation* est consacrée à la démonstration de l'existence des choses matérielles. Dans cette démonstration Descartes fait intervenir plus d'une fois les idées claires et distinctes ; mais sans la véracité divine cette démonstration serait imparfaite. Car Descartes reconnaît que la matière est en elle-même obscure et mystérieuse ; et s'il sait qu'il y a une idée claire et distincte de l'étendue, il ne peut pas savoir si à cette essence répond une substance. On sait comment Descartes démontre l'existence des choses matérielles. Nous avons une inclination

irrésistible à croire que les idées des choses matérielles nous sont envoyées par des choses semblables à elles, et d'autre part nous n'avons pas de moyen d'expliquer la présence en nous de ces idées sans supposer l'existence de ces choses. Si donc ces choses n'existent pas, Dieu nous trompe. Or nous savons maintenant que Dieu existe et qu'il n'est pas trompeur. L'existence des choses matérielles est donc certaine. En effet, une fois que Dieu est connu, « il n'y a pas de doute que tout ce que la nature m'enseigne contient quelque vérité ; car par la nature considérée en général, je n'entends maintenant autre chose que Dieu même, ou bien l'ordre et la disposition que Dieu a établie dans les choses créées ; et par ma nature en particulier, je n'entends autre chose que la complexion ou l'assemblage de toutes les choses que Dieu m'a données ». Il n'y a plus à craindre l'intervention néfaste du malin génie. Dès que l'existence de Dieu est prouvée, la nature n'est plus que l'œuvre de la suprême pensée, et ce que la pensée qui est en moi est portée à en affirmer est vrai. C'est ainsi que Descartes démontre et garantit la certitude. Et il ne pouvait pas procéder autrement ; car son doute universel ayant atteint toute connaissance, il devait d'abord trouver en lui-même une vérité incontestable, puis passer à Dieu et, par lui, rendre leur valeur aux facultés qui avaient été frappées d'interdit.

Ce n'est pas seulement la certitude que garantit l'idée de Dieu, mais encore la vérité de la physique. La physique est fondée sur l'idée de Dieu. « Je vous dirai, écrivait-il au P. Mersenne, que je n'eusse su trouver les fondements de la physique, si je ne les eusse cherchés par cette voie ». M. Liard croit que Descartes a tiré les propositions initiales de sa physique des principes de sa méthode, c'est-à-dire des idées claires et distinctes, et ne voit pas qu'il eût pu les tirer de sa métaphysique. « On se demanderait, dit-il, comment Descartes eût pu les déduire de l'idée de Dieu. Pour lui, Dieu est l'être parfait et sa caractéristique essentielle, si l'on peut dire, est la liberté absolue. Par quelle voie pourrait-on en conclure que le fond des choses matérielles est l'étendue et que tous les phénomènes de la nature se résolvent en mouvement ?.. De cette notion d'une perfection suprême et absolument libre, Descartes n'eût pu rien tirer touchant le monde, pas même l'existence du monde, car cette existence ne saurait être un corollaire de la liberté divine » (1). A cela on peut répondre que, sans doute, de l'idée de Dieu comme liberté absolue on ne peut conclure immédiatement l'existence du monde ; mais on en peut déduire au moins sa possibilité. Car qui peut empêcher Dieu d'être créateur ? En second lieu, nous avons vu que la clarté et la distinction des idées ne pouvait démontrer

(1) Liard, *Descartes*, Alcan, p. 101.

l'existence du monde, qu'il fallait faire intervenir Dieu et que l'argument tiré de la véracité divine était concluant. Enfin Descartes a cru que Dieu libre était immuable, et que son immutabilité fondait la permanence du monde et de ses lois et, par conséquent, expliquait la science physique. Nous ne nions pas le rôle considérable des idées claires et distinctes dans la physique cartésienne, mais comme le principe des idées claires et distinctes se tire du *Cogito* et que, comme nous l'avons vu, Dieu est le garant de ce dernier, nous devons croire Descartes quand il nous dit que, sans la métaphysique et Dieu, il n'aurait pas pu trouver les fondements de sa physique. Car il faut, avant tout, voir comment Descartes est engagé dans son système et comment il a pu le construire logiquement.

C'est dans les *Principes* (II, 37-42) que Descartes a déduit de l'idée de Dieu et de son immutabilité les lois de la nature. Il s'agit ici naturellement des lois générales. Mais, comme les lois particulières se tirent par déduction des générales, c'est toute la physique qui est fondée sur Dieu. Voici comment il fait cette déduction :

« De cela que Dieu n'est point sujet a changer et qu'il agit toujours de même sorte, nous pouvons arriver à la connaissance de certaines règles que je nomme les lois de la nature, et qui sont les causes secondes des divers mouvements que nous remarquons en tous les corps, ce qui les rend ici fort considérables. La première est que chaque chose en particulier continue d'être en même état, autant qu'il se peut, et que jamais elle ne le change que par la rencontre des autres. Ainsi nous voyons tous les jours que lorsque quelque partie de cette matière est carrée, elle demeure toujours carrée, s'il n'arrive rien d'ailleurs qui change sa figure, et que, si elle est en repos, elle ne commence point à se mouvoir de soi-même ; mais lorsqu'elle a commencé de se mouvoir, nous n'avons aussi aucune raison de penser qu'elle doive jamais cesser de se mouvoir de même force, pendant qu'elle ne rencontre rien qui retarde ou arrête son mouvement »...

« La seconde loi que je remarque en la nature est que chaque partie de la matière en son particulier ne tend jamais à continuer de se mouvoir suivant des lignes courbes, mais suivant des lignes droites, bien que souvent plusieurs de ses parties soient contraintes de se détourner, lorsqu'elles en rencontrent d'autres en leur chemin, et que, lorsqu'un corps se meut, il se fait toujours un cercle... Cette règle, comme la précédente, dépend de ce que Dieu est immuable et qu'il conserve le mouvement en la matière par une opération très simple ; car il ne le conserve pas comme il a pu être auparavant, mais comme il est précisément au même instant qu'il le conserve ».

« La troisième loi que je remarque en la nature est que si un corps qui se meut et qui en rencontre un autre, a moins de force pour continuer de se mouvoir en ligne droite que cet autre pour lui résister, il perd sa détermination sans rien perdre de son mouvement ; et que s'il a plus de force, il meut avec soi cet autre corps et perd autant de son mouvement qu'il lui en donne... ». « Dieu (en effet) ne change jamais sa façon d'agir, et il conserve le monde avec la même action qu'il l'a créé ».

Nous voudrions maintenant, dans une troisième question, examiner quelle conception Descartes s'est faite de la liberté divine et de la liberté humaine, et montrer que la liberté humaine est conçue, autant que cela est possible, suivant le type de la liberté divine ; de sorte que c'est toujours l'idée de Dieu qui commande la philosophie de Descartes et que, comme il l'a dit, c'est par elle qu'il faut commencer : « après avoir connu que Dieu existe et qu'il est l'auteur de tout ce qui est et de tout ce qui peut être, nous suivrons sans doute la meilleure méthode dont on puisse se servir pour découvrir la vérité, si de la connaissance que nous avons de sa nature, nous passons à l'explication des choses qu'ils a créées » (*Principes*, *I*, *24*).

Nous avons vu quelle idée Descartes se faisait de Dieu. Dieu est la souveraine liberté. Il a établi les lois dans la nature comme un roi établit des lois dans son royaume. Rien ne peut déterminer ou limiter sa volonté, c'est-à-dire qu'il n'y a non seulement aucune cause, mais encore aucune raison assignable de ses déterminations. Voilà pourquoi il faut dire que Dieu est le créateur des vérités éternelles : elles sont ce qu'il a décidé librement qu'elles seraient. Il lui eût été possible de faire qu'une montagne soit sans vallée et qu'un et deux ne soient pas trois. C'est qu'en Dieu il y a indistinction absolue entre l'entendement, la volonté et la puissance. En Dieu ce n'est qu'un de vouloir et de connaître. C'est en Dieu une même chose de vouloir, d'entendre et de créer, sans que l'un précède l'autre *ne quidem ratione*. Il répugne que la volonté de Dieu n'ait pas été de toute éternité indifférente à tout ce qui a été fait ou le sera jamais ; car il n'y a « aucune idée qui représente le bien ou le vrai, ce qu'il faut croire, ce qu'il faut faire, ou ce qu'il faut omettre, qu'on puisse feindre avoir été l'objet de l'entendement divin, avant que sa nature ait été constituée telle par la détermination de sa volonté ». Dieu est donc la suprême indifférence.

La liberté n'est pas identique en Dieu et en l'homme ; l'affirmer serait un blasphème : car aucun attribut ne peut convenir *univoce* à Dieu et à l'homme. Mais n'y a-t-il pas quelque ressemblance ? Sans doute la liberté est « incomparablement plus grande en Dieu que dans moi, soit à raison de la connaissance et de la puissance qui se trouvent conjointes avec elle et qui la rendent

plus ferme et plus efficace, soit à raison de l'objet, d'autant qu'elle se porte et s'étend infiniment à plus de choses » ; mais « si je la considère formellement et précisément en elle-même, elle ne me semble pas plus grande » ; car « la volonté ne consistant que dans une seule chose et comme dans un indivisible, il semble que sa nature est telle qu'on ne saurait lui rien ôter sans la détruire ». (4e Méd.) Descartes dit encore (ibid.) : « Je ne puis pas me plaindre que Dieu ne m'ait pas donné un libre arbitre ou une volonté assez ample et assez parfaite, puisque je l'expérimente si ample et si étendue qu'elle n'est renfermée dans aucunes bornes ; et ce qui me semble ici bien remarquable, est que, de toutes les autres choses qui sont en moi, il n'y en a aucune si parfaite et si grande, que je ne reconnaisse bien qu'elle pourrait être encore plus grande et plus parfaite... Il n'y a que la volonté seule ou la seule liberté du franc arbitre que j'expérimente en moi si grande, que je ne conçois pas l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue ; en sorte que *c'est elle principalement qui me fait connaître* que je porte l'image et la ressemblance de Dieu ». La liberté de l'homme ressemble donc à celle de Dieu, en ce sens que, la liberté consistant dans un indivisible, pouvoir faire ou ne pas faire, elle est, à ce point de vue, dans l'homme comme elle est en Dieu.

Ce qui fait que Dieu est souverainement indifférent ou libre, c'est qu'il crée le bien et le vrai ; en lui point de distinction, de priorité de l'entendement sur la volonté. L'homme, au contraire, trouve la nature du bien et du vrai déjà déterminée par Dieu, et sa volonté ne peut se porter que vers ce bien et vers ce vrai. Comment donc l'homme pourra-t-il être libre ? Il pourra l'être si sa volonté est indépendante de son entendement. C'est la thèse que Descartes va établir. La partie capitale dans cette thèse, c'est que le jugement n'est pas l'œuvre de l'entendement, mais de la volonté. Voyons comment il entend ces deux facultés. L'entendement est passif ; la volonté seule est le principe actif de l'âme. « Je ne mets aucune différence entre l'âme et ses idées que comme entre un morceau de cire et les diverses figures qu'il peut recevoir. Et comme ce n'est pas proprement une action, mais une passion dans la cire de recevoir diverses figures, il me semble aussi que c'est une passion dans l'âme de recevoir telle ou telle idée, et qu'il n'y a que ses volontés qui soient des actions ». « Nier et affirmer » aussi bien que « poursuivre et faire » appartient donc à la volonté. « Comme je voyais qu'outre la perception qui est d'abord requise pour le jugement, ce qui fait la forme du jugement, c'est l'affirmation ou la négation, et que souvent il nous était libre de suspendre notre assentiment, malgré la clarté de la perception, j'ai rapporté l'acte même de juger, qui ne consiste que dans l'assentiment, c'est-à-dire dans l'affirmation et la négation, à la détermination de la volonté et non

à la perception de l'entendement ». (*R. au placard de Régius*). Le jugement est donc exclusivement un acte de volonté, par conséquent un acte libre. L'entendement ne fait que présenter les idées, sans rien affirmer ou nier. C'est la volonté qui les unit ou les sépare. Sans doute la volonté « embrasse d'autant plus volontiers et par conséquent aussi d'autant plus librement le bien et le vrai qu'il les voit plus clairement », « parce qu'il n'y a pas d'apparence que notre volonté se détermine sur ce que notre entendement n'aperçoit en aucune façon », et « d'une grande lumière dans l'entendement *suit* une grande propension dans la volonté »; mais la lumière ne fait que précéder et n'exerce pas une action sur la volonté. Sans doute aussi la volonté ne doit pas être indifférente en ce sens qu'elle ne doit pas être éclairée; car cette« indifférence est le plus bas degré de la liberté »; mais elle doit être indifférente en ce sens que, malgré une grande clarté dans l'entendement, elle peut suspendre son assentiment. Voilà pourquoi Descartes peut poursuivre son doute universel, malgré ce qu'il a d'étrange. C'est que la volonté est indépendante de l'entendement, parce qu'elle seule juge. Ainsi la volonté dans l'homme a la primauté sur les autres facultés; et elle l'a parce qu'au fond il en est de même de la volonté divine. Sans doute, d'après Descartes, en Dieu il n'y a pas de priorité de l'entendement sur la volonté; mais peut-il dire que, dans sa conception de Dieu, il n'y a pas priorité de la volonté sur l'entendement divin ? Puisque Descartes fait créer par Dieu les vérités éternelles, que les propositions mathématiques ne sont vraies que parce que Dieu les a voulues telles librement, il donne, qu'il le veuille ou non, la priorité à la volonté divine. La liberté étant la caractéristique de Dieu et l'homme portant par sa liberté l'image de Dieu, Descartes devait donner à la volonté humaine, non l'indifférence absolue de la volonté divine, mais une indifférence réelle. C'est ce qu'il a fait par sa théorie du jugement, œuvre exclusive de la volonté. Ainsi, selon nous, cette conception étrange du jugement dans le système de Descartes a une origine métaphysique. Par là, d'ailleurs, nous comprenons pourquoi Descartes a fait du problème de l'erreur un problème de théodicée et, pourquoi il lui a consacré la 4e Méditation tout entière.

Nous voyons donc maintenant clairement le plan de la philosophie de Descartes. Descartes est avant tout métaphysicien. A ce point de vue, il n'entend pas la philosophie autrement que les philosophes de l'antiquité, qui expliquaient les choses par leurs causes les plus élevées, *per altissimas causas*. C'est là, d'ailleurs, un besoin naturel de l'esprit humain. Il n'est satisfait que lorsqu'il a tout expliqué et qu'il a mis, par la recherche des causes découlant d'une cause suprême, l'unité dans son savoir. Les philosophes modernes ne procèdent pas autrement, et si leur point de départ est

diffèrent, leur but est le même. Mais ce qu'il y a de vrai à dire, c'est que, pour Descartes plus que pour aucun autre, les exigences de son système lui faisaient un devoir de tout rattacher à l'idée de Dieu.

Comme conclusion de notre étude, nous n'ajouterons que quelques mots. Descartes, formé par la philosophie scolastique, se tourna contre elle. De cette rupture on pourrait donner plusieurs raisons. On pourrait dire que son esprit, porté naturellement vers les mathématiques et les sciences rigoureuses, était choqué de la débauche d'explications naïves que l'on donnait des choses par les causes finales ; qu'il trouvait cette philosophie trop verbale. Ces deux reproches n'étaient que trop souvent mérités. Nous préférons donner une raison plus générale et qui nous semble plus vraie. C'est que Descartes a ignoré la vraie scolastique. Nous nous en apercevons, quand nous voyons de quelle façon il traite Aristote, le père de la scolastiqne. Nons citerons seulement ce passage de la *Préface des Principes* : « Aristote a eu moins de franchise (que Platon) ; et bien qu'il eût été vingt ans son disciple et qu'il n'eût pas d'autres principes que les siens, il a changé entièrement la façon de les débiter et les a proposés comme vrais et assurés, quoiqu'il n'y eût aucune apparence qu'il les ait jamais estimés tels. » On est étonné de lire ces lignes chez un philosophe si amoureux cependant de la vérité. Comme il se posait en chef d'école, nous voulons bien que le désir de détrôner son rival (Aristote régnait en maître dans les écoles), lui ait fait dépasser sa pensée ; cependant un pareil langage trahit certainement l'ignorance. Ce qui le prouve, c'est ce qu'il ajoute immédiatement. Il prétend que Platon et Aristote eurent des disciples aveugles dont « la principale dispute » était de savoir « si on devait mettre toutes choses en doute, ou bien s'il y en avait quelques-unes qui fussent certaines », mais dont la certitude « devait dépendre des sens ».

Descartes, ayant rompu avec Aristote et la scolastique, inventa son système qui ne manque pas certes de grandeur et qui témoigne d'une grande puissance de génie. Mais comparée à l'œuvre d'Aristote et de la Scolastique, on voit que cette philosophie a la solidité que peut donner un seul homme, tandis que l'autre a la solidité que donnent les siècles.

J. Baylac.

Histoire des Juges

Lorsque, vers le milieu du XIIe siècle avant Jésus-Christ, commença la période des Juges, les tribus hébraïques étaient déjà établies depuis un certain temps dans la portion montagneuse de Canaan et, au moins par endroits, sur les plateaux élevés qui longent à l'est la dépression profonde où coule le Jourdain et où s'enferment les eaux stagnantes de la Mer Morte. En comparaison du désert pauvre et triste où elles avaient erré sous la conduite de Moïse, ces régions leur étaient jadis apparues toutes « ruisselantes de lait et de miel ». De fait, elles y trouvaient un sol fertile dont le travail n'était pas trop ingrat et des pâturages suffisants pour de nombreux troupeaux. Mais la possession de ces richesses longtemps convoitées ne devait pas être aussi paisible qu'elles l'avaient rêvé.

La présence des Cananéens y mettait un premier obstacle et le moins facile à surmonter. Les Cananéens pouvaient bien passer pour battus; ils n'étaient pas écrasés. Beaucoup d'entre eux avaient été tués; il en restait plus encore. Ici, ils s'étaient inclinés d'eux-mêmes sous le joug des envahisseurs. Là, ils avaient extorqué des traités d'alliance à peine teintée de sujétion. Ailleurs, dans les grandes villes des plaines et sur les collines de Galilée, ils avaient tenu bon, et les Hébreux, satisfaits d'être supportés, s'accommodaient de ce voisinage en attendant des jours meilleurs. Entre les uns et les autres, l'entente naît parfois; on se marie, on peine ensemble sur la glèbe. Mais l'hostilité héréditaire allait souvent provoquer des tracasseries sournoises, des empiètements patients, des conflits ouverts où le Cananéen épais d'esprit, têtu et vigoureux, se débattra contre l'Hébreu vif, tenace et souple. Des rixes éclatent aussi qui laissent quelques morts sur le terrain et le désir de les venger rend plus inquiète encore la vie de tous les jours. De temps à autre enfin, quand l'un des deux peuples ennemis se sent le plus fort

ou quand, révolté d'une oppression trop lourde, il essaie de se délivrer par une tentative désespérée, la guerre se déchaîne de nouveau comme à l'époque de la conquête; des tribus hébraïques se liguent, des rois cananéens se coalisent; on dirait que toute l'œuvre de Josué est à refaire.

Dans l'ensemble, les Hébreux sortent de ces rencontres avec la victoire. Mais il arrive plus d'une fois qu'ayant repris leurs travaux avec l'espérance de les poursuivre désormais sans encombre, ils voient un nouvel adversaire surgir à l'improviste. C'est le nomade pillard. Des régions presque arides qui entouraient au sud et à l'est le domaine d'Israël et de Juda, il accourt soudain, amenant tout ce qu'il possède sur terre, et dresse ses tentes auprès des sources et dans les champs cultivés. Homme de rapine audacieux et tranquille, il fait encore plus peur qu'il ne cause de mal. Il est la terreur du fellah paisible, de l'agriculteur qui a désappris le maniement du glaive à tenir trop habituellement la charrue. La plupart du temps, on se sauve dès qu'on le voit déboucher à l'horizon et il s'en donne à cœur joie dans les campagnes abandonnées.

Enfin les Philistins paraissent et plus que les Cananéens ou les nomades jettent l'effroi parmi les clans hébreux. Ils avaient conquis, à l'ouest de Canaan, les riches plaines du littoral de la Méditerranée, un peu après le temps où les Hébreux pénétraient par l'est dans la région montagneuse. Il leur fallut d'abord coloniser et organiser leur territoire selon les idées et les besoins du monde égéen d'où ils tiraient leur origine. Une fois établis, ils cherchent à pénétrer dans la Montagne et n'y réussissent que trop bien. Ils ne se bornent pas à piller, ils conquièrent. Les Hébreux, asservis et privés de leurs armes, obéissent à des gouverneurs philistins; il s'en faudra de peu que leur nationalité ne sombre; cette fois, leur existence même est en jeu.

Il y a donc des heures très noires pour les Hébreux pendant ces deux longs siècles où ils doivent peiner et combattre encore pour s'assurer la possession définitive de ce pays que leur avaient ouvert leurs armes. Tant de misères, de souffrances et d'efforts quand ils avaient cru qu'il leur suffirait de se présenter aux frontières pour que Yahwè leur livrât Canaan soumis d'avance à ses maîtres prédéstinés ! La déception est parfois douloureuse et la masse ne se l'explique pas. Mais les âmes pieuses restées fidèles à la religion donnée par Yahwè à Moïse l'expliquent sans peine : le peuple abandonne Yahwè ou joint à son culte, dans un rapprochement monstrueux, le culte des Baals et des Ashêrâs. Tous les malheurs qui s'abattent périodiquement sur Israël découlent de là; revenir à Yahwè sans partage est donc l'unique mais nécessaire condition de la paix et de la prospérité. Les Baals dispensent tant de largesses et les

Ashêrâs attirent par tant de charmes que tout d'abord on n'en croit guère ces prôneurs importuns. Mais, à la longue, la situation allant sans cesse s'aggravant, on écoute d'une oreille moins distraite les objurgations des yahwéistes et l'écho de plus en plus distinct qu'elles éveillent dans les âmes. On se rappelle les délivrances passées; l'idée de l'antique alliance entre Yahwè et son peuple reprend de sa force; on réclame du Dieu de la nation l'aide qu'il lui doit dans les dangers et, pour l'obtenir, on maudit les vaines idoles et l'on acclame Yahwè comme le seul Dieu qui compte. La victoire sur les ennemis suit cette conversion dont elle est la récompense.

A la tête de ces mouvements religieux et nationaux dont le souvenir nous est parvenu dans le Livre des Juges, se trouve toujours un inspiré, yahwéiste fidèle que révolte l'égarement de ses frères et patriote exalté qui souffre de l'abaissement de son pays. Femme ou homme, chef de clan ou banni méprisé, particulier sans renom ou héros adoré du vulgaire, il est suscité par Yahwè d'une manière ordinairement soudaine. Tantôt il se révèle par une action d'éclat comme le meurtre audacieux d'un ennemi; tantôt il s'impose comme un chef qui redonne du cœur aux plus déprimés; tantôt, enfin, il relève l'espoir abattu par on ne sait quel rayonnement du divin qui l'anime. Presque tous ressemblent à des chefs militaires qui entraînent de nombreux combattants à leur suite; quelques-uns toutefois se bornent à des prouesses individuelles. Leur œuvre accomplie, ils quittent en général cette sorte de dictature qu'ils ont exercée par inspiration divine et du consentement de tous. Mais ils gardent de leur mission et de leur succès un prestige considérable et jusqu'à leur mort ils sont vénérés et écoutés. A une époque avancée de cette periode, plusieurs acquièrent même une autorité très voisine du pouvoir royal héréditaire.

Ceux d'entre eux dont les livres saints nous ont gardé le souvenir nous sont connus d'une manière très inégale : des uns nous savons les exploits; des autres nous ne connaissons guère que le nom. Tous portent dans l'histoire le titre de *shôphêt*, qui rappelle celui des *suffètes* de Carthage et que l'on traduit par « Juge ». Cette traduction usuelle pourrait, si l'on n'y prenait garde, fausser leur véritable caractère. Qu'ils aient pu rendre la justice, cela ne paraît pas douteux : le rôle d'arbitre est souvent joué en Orient par ceux que des qualités éminentes de sainteté, de bravoure, de finesse désignent au choix des plaideurs. Mais cette magistrature, quand ils l'exerceront, ne sera qu'une conséquence secondaire de leurs hauts faits. Ils sont avant tout des « Chefs », des « Libérateurs » ou mieux encore peut-être des « Dictateurs ».

Le rapprochement entre tribus que les Juges opéreront, et parfois non sans peine, laisse assez entrevoir que l'union de celles-ci n'était pas toujours parfaite. Sans doute, elles ont le sentiment de l'unité nationale fondée sur leur commune origine et sur leur religion unique; mais les intérêts particuliers, l'établissement dans des régions propres à chacune, la lutte quotidienne dans des villages et des bourgs isolés et enfin le goût de l'indépendance, l'impatience de toute hégémonie, parfois l'ambition du premier rang agissent à l'encontre des causes qui militent en faveur d'une union plus étroite. Plus d'une fois se produisent des tiraillements hargneux, et même des querelles sanglantes éclatent où l'on voit des tribus se précipiter l'une sur l'autre avec un acharnement cruel : Benjamin sera presque exterminé par ses frères.

Ces luttes fratricides qui s'ajoutent aux luttes contre les Cananéens, les nomades et les Philistins donnent à la période des Juges ce caractère d'âpreté primitive) propre aux peuples qui se forment : les mœurs sont brutales; les appétits, violents; les individus se livrent trop aisément à l'impulsion de leurs désirs. Mais on trouve l'élan généreux à côté de la jalousie égoïste, l'enthousiasme guerrier à côté de l'abattement le plus sombre, la candeur morale qui avoue ses fautes à côté des pires instincts déchaînés, et tous ces contrastes sont ceux de la jeunesse qui peut être rude et emportée mais demeure tout de même attirante.

I. — Othniel. Ehoudh.

Les souvenirs traditionnels concernant les Juges de Juda ne sont point parvenus à notre connaissance. On sait cependant que Othniel-ben-Qenaz (1), frère puîné de Calebh, dont il serait difficile de dire si ce personnage est un individu ou représente un clan, avait battu un certain Cushan-Rishâthaïm, roi araméen de la Mésopotamie occidentale, plus énigmatique encore que

(1) Othniel-ben-Qenaz. — Sources : *Juges*, III, 7-11. Le rédacteur deutéronomiste du Livre des Juges ne fait guère ici qu'une allusion au fait qu'il rapporte. Selon sa méthode de généralisation, il étend à l'ensemble des tribus l'oppression qui pesa sur les tribus des territoires judéens.

Othniel est déjà mentionné dans un épisode relatif aux conquêtes des Calibites dans les régions du Nédjeb situées au sud d'Hébron (*Josué*, XV, 13-19; *Juges*, I, 10-15). Ces Calibites étaient d'origine édomite; mais, depuis le séjour des Hébreux dans la presqu'île du Sinaï, ils s'étaient rapprochés d'eux et avaient pris part à leur migration. Ils finirent par s'incorporer plus étroitement à eux au temps de David. On voit que l'auteur du Livre des Juges les traite tout à fait comme des Benè-Israël.

son vainqueur (1). Le vague de ces indications, l'apparition des Araméens de l'Euphrate jusqu'au sud de Canaan, ne laissent pas d'envelopper ces événements d'une grande obscurité. Pour essayer de les en tirer, on a proposé de voir dans ce Cushan avec son nom à terminaison arabisante un chef de razzia venu non pas d'Aram mais d'Edom (2). Cela est possible. Mais il ne l'est pas moins qu'un raid d'Araméens ait effectivement touché Juda. Les bandes nomades opèrent parfois très loin de leur point d'attache et, vers l'époque où ce fait aurait pu se produire, les populations syriennes étaient dans une telle instabilité à la suite du passage des Peuples de la Mer et de l'effondrement de l'empire hittite (3), que des aventures, même peu explicables aujourd'hui ne perdent pas toute espèce de probabilité.

Nous pénétrons sur un terrain moins fuyant avec le récit de la délivrance opérée par le Juge benjaminite Ehoudh-ben-Gêra (4).

(1) Le nom de Cushan-Rishathaïm, qui signifie « Cushan (le Coushite ?) à deux malices », c'est-à-dire « doublement méchant », est en effet bien étrange. Il pourrait y avoir là une déformation intentionnelle ou populaire.

L' « Aram des deux fleuves », qu'il faudrait peut-être lire l' « Aram des fleuves », est le pays où Abraham envoya son serviteur chercher une femme pour son fils parmi ceux de ses parents qui s'y trouvaient établis (*Genèse*, XXIV, 10). Ce pays est aussi mentionné dans les documents égyptiens du Nouvel Empire au XVI^e siècle avant J.-C., et dans la correspondance d'El-Amarna, au XIV^e. Il s'étendait à l'est et à l'ouest de la grande boucle de l'Euphrate, en face du golfe d'Alexandrette et constituait plutôt un territoire peuplé principalement d'Araméens qu'un Etat aux frontières bien délimitées gouverné par un roi unique.

(2) Le changement par inadvertance d'Edom en Aram s'explique fort bien par la similitude de *d* et de *r*, dans l'ancienne écriture hébraïque surtout. On a d'ailleurs un exemple de cette confusion dans II *Rois*, XVI, 6 où Aram et Araméens ont remplacé Edom et Edomites.

Cette modification étant acceptée, — mais elle ne s'impose pas, — il s'agirait dans le présent épisode d'une incursion d'Edomites dans les possessions judéennes du sud, dont les Edomites étaient tout voisins; la forme arabisante du nom de Cushan s'expliquerait mieux ainsi. « Naharaïm » qui se trouve au verset 8 mais non au verset 10 serait à y biffer comme une addition faite après la déformation de Edom en Aram.

(3) Sur ces faits, voir ce qui est dit ci-dessous au sujet des Philistins qui se trouvaient parmi les « Peuples de la mer ».

(4) EHOUDH-BEN-GÊRA. — SOURCES : *Juges*, III, 12-30. Le rédacteur deutéronomiste s'est borné à mettre une introduction (vv. 12-15) et une conclusion (v. 30), dont les éléments sont tirés de ses sources, pour l'introduction surtout, à un récit de la libération des Plaines de Jéricho tombées sous la domination moabite. Ce récit appartient au groupe littéraire J. Il est tout plein d'un pittoresque réaliste, tout pénétré de la

A la suite de la Maison de Joseph et avec son appui, la tribu de Benjamin s'était concentrée dans les Plaines de Jéricho et sur les premières pentes du massif central qu'on appelait peut-être déjà la Montagne d'Ephraïm. Elle était une tard venue au partage du pays cananéen (1). Ses devancières lui avaient frayé la route, mais, s'étant établies, elles la lui barraient. Aussi, dès la première étape dut-elle s'arrêter. Ce n'est pas qu'elle pût se plaindre de son lot. Il paraissait petit, sans doute, mais il était à sa taille, et quant à la fertilité, avec son eau limpide et courante, ses jardins embaumés par les roses, ses palmiers élancés et féconds, l'oasis de Jéricho n'avait peut-être pas son égale dans les autres possessions des Hébreux. Aussi s'explique-t-on sans peine que les Moabites (2) qui, de leurs montagnes sur l'autre rive du Jourdain, apercevaient cette masse de verdure charmante et productive n'aient pas hésité longtemps à suivre l'exemple des Hébreux et à essayer de s'en emparer à leur tour. Ils y réussirent du temps d'un de leurs rois qui avait nom Eghlon et qui, aidé par des Benè-Ammôn et des Amalécites non moins avides que lui (3), occupa la ville israélite de Jéricho

rudesse des époques lointaines et il possède cette candeur et cette insouciance morales qui sont la marque des peuples encore jeunes. Ne le gâtons pas en essayant de le plier à nos règles. L'auteur inspiré a vu dans ce meurtrier hardi et rusé l'instrument de Yahwè libérateur; il ne le blâme pas, il ne le loue pas; faisons de même.

(1) Benjamin était aussi un tard venu dans la famille de Jacob-Israël; lui seul, de tous les enfants de ce patriarche, vint au monde en Canaan. Ses frères et sœurs étaient nés dans l'Aram des (deux) fleuves où Jacob fugitif faisait paître les troupeaux de Laban. Sa mère, Rachel, l'épouse préférée de Jacob, son père, mourut en lui donnant le jour (*Genèse*, XXXV, 16-19). Il fut donc l'ancêtre éponyme de la dernière tribu étroitement apparentée à celles qui rattachaient leur origine à Jacob.

(2) Les Moabites occupaient les hauteurs et les plateaux situés entre la Mer Morte et le désert. Ils s'étaient étendus aussi un peu vers le nord de cette région, où ils se mêlaient aux Benè-Ammôn, et vers le nord-ouest où ils occupaient les « Plaines de Moab », entre la rive gauche du Jourdain et leurs montagnes, un peu avant l'embouchure du fleuve. Les « Plaines de Jéricho » faisaient pendant, sur la rive droite, aux « Plaines de Moab ». La tentation était forte d'unir ces deux régions qui se ressemblent.

(3) Les Benè-Ammôn étaient établis de longue date, avant même l'immigration des Benè-Israël en Canaan, sur les hauteurs qui, à l'est du Jourdain, font face à la Montagne d'Ephraïm.

Les Amalécites étaient des nomades assez remuants et presque toujours occupés de pillage. Les Hébreux qui avaient souffert de tout temps de leurs déprédations les détestaient cordialement. Le territoire où ils séjournaient d'habitude s'étendait entre Bersabée et Qadhêsh, au sud du territoire de Juda. Ils auraient donc fait un assez long voyage s'ils étaient tous venus prêter main forte à Eghlon de Moab; mais la pré-

ainsi que ses palmeraies (1). Il parvint même à imposer des redevances aux Benjaminites de la Montagne et se dispensa ainsi d'avoir à recourir à la razzia pour se procurer des revenus.

Cet état d'abaissement et d'oppression dura jusqu'au jour où Yahwè suscita Ehoudh-ben-Gêrâ. Brave comme tous les hommes de sa tribu, ce Benjaminite était de plus gaucher (2). Un jour, il se trouva au nombre des porteurs de redevances qui, à dates fixes, apportaient au roi moabite (3) les produits de leur pays. Leur caravane, le paiement effectué, était sur le chemin de retour et avait déjà atteint les « Pierres taillées » de Gilgal (4) lorsqu'Ehoudh prétexta soudain un secret divin à

sence de quelqu'une de leurs bandes dans une de ces razzias pour lesquelles ils étaient comme des professionnels explique suffisamment la mention de leur nom dans le présent épisode. Il n'y a donc pas lieu de le biffer.

(1) Le texte dit : « la ville des palmiers » et cela signifie sans nul doute Jéricho, aujourd'hui *Er-riha*, vers l'angle nord-ouest de la Mer Morte. Le nom est resté le même, mais cette ville a changé d'emplacement trois ou quatre fois au cours des siècles. La ville antique a été retrouvée dans le tell qui domine la belle source dite d'Elisée au cours de fouilles allemandes (1907-1909). Comme la ville détruite par Josué ne fut restaurée ou, tout au moins, fortifiée de nouveau que sous Achab (I *Rois*, XVI, 34), l'expression « ville des palmiers » pourrait fort bien ne désigner que le groupe assez important, sans doute, des habitations dressées au voisinage des palmeraies.

(2) Les Benjaminites étaient renommés pour leur esprit d'entreprise et leur courage farouche (*Genèse*, XLIX, 27). N'est-ce pas un Benjaminite, Saül, qui ébranla la suprématie philistine et établit définitivement la royauté ?

Les plus habiles d'entre eux savaient se servir de leur main gauche aussi bien que de la droite (I *Chronique*, XII, 2). Ehoudh n'était que gaucher. Ce détail n'est pas pour diminuer son habileté, mais pour expliquer qu'un ennemi, ignorant ce point, n'avait pas de raison de se garder d'Ehoudh autrement qu'il l'eût pu faire d'un autre.

(3) Sa résidence, à en juger d'après les allées et venues d'Ehoudh, devait se trouver à l'est du Jourdain.

(4) Gilgal, ou plus exactement le Gilgal, est identifié avec *Djildjilieh* qui correspond à la donnée « à l'extrémité orientale de Jéricho » de *Josué*, IV, 20. Cette identification n'est pourtant pas certaine.

Gilgal signifie « cercle », c'est-à-dire cercle de pierres sacrées, « cromlech ». Il est fait mention de plusieurs Gilgals dans l'histoire de la présente période. Le Gilgal de Jéricho était apparemment un lieu saint antique, préhistorique même, qui devint aussi lieu saint des Benè-Israël dès l'époque de la conquête de cette région par Josué et leur servit de base d'opération pour attaquer Jéricho et la Montagne (*Josué*, IV, 19-20; V, 9 où une étymologie accommodatice du nom courant Gilgal est fournie, 10; IX, 6; X, 7, 9; XIV, 6.)

Les « Pierres taillées » sont soit de grossières idoles de pierre, soit les pierres de l'antique cromlech plutôt que les douze pierres que Josué y

communiquer au roi et, laissant ses compagnons, revint à la résidence. Il portait sur la cuisse droite, caché sous ses vêtement, un coutelas à double tranchant. Comme il venait de la part de Dieu, le roi ne fit aucune difficulté pour le recevoir seul à seul et l'introduisit dans la chambre haute édifiée sur la terrasse de la maison où, dans la fraîcheur qu'entretenaient des fenêtres ouvertes à tous les murs, il se retirait loin du va-et-vient des visiteurs pour goûter un peu de repos et d'intimité. Au moment où il se levait de son siège par respect pour la parole divine que lui apportait le Benjaminite, celui-ci saisit vivement son arme de la main gauche et la lui enfonça dans le ventre; lame et poignée, elle y pénétra tout entière, car Eghlon était fort gras. Il s'affaissa sans un cri. Ehoudh aussitôt verrouille la porte de l'intérieur, saute par une fenêtre et s'en va. Quand les serviteurs royaux, inquiets du silence prolongé de leur maître qui n'ouvrait point, s'aperçurent enfin du crime, le meurtrier en fuite avait déjà dépassé les « Pierres taillées ». Il se cacha d'abord à Seîrâ (1), puis, lançant l'appel à la guerre sainte dans la Montagne d'Ephraïm, prit la tête des volontaires que son coup de poignard avait enthousiasmés. Les gués du Jourdain furent occupés et beaucoup de Moabites, cernés dans les Plaines de Jéricho où ils s'étaient établis et enrichis, furent passés par les armes. C'est ainsi que Benjamin recouvra son territoire et son indépendance (2).

II. — Débora.

Cet épisode dépeint avec bonheur les mœurs d'alors et leur naturelle rudesse. L'épisode de Débora (3) et de la victoire du Tha-

avait apportées du Jourdain (*Josué*, IV, 20) lesquelles ne pouvaient mériter l'épithète de « taillées ».

En passant à ce lieu sacré, Ehoudh feint fort opportunément de recevoir un message divin pour le roi de Moab. On peut passer cette supercherie à celui qui va assassiner. Quelques commentateurs, par contre, supposent que le message n'était en somme que l'ordre de mettre à mort Eghlon l'oppresseur.

(1) Seîrâ se trouvait sans doute dans la portion de la Montagne d'Ephraïm voisine des Plaines de Jéricho; elle n'est pas identifiée.

(2) Sur le Juge Shamgar-ben-Anath (*Juges*, III, 31) dont la mention a été faite ici en raison de la présence de son nom dans l'histoire de Débora (*Juges*, V, 6), voir ci-dessous.

(3) Débora. — Sources : *Juges*, IV et V. Les mêmes faits forment le sujet d'abord d'un récit en prose au chapitre IV puis d'un poème au chapitre V.

1° *Le poème*, chapitre V. — On le nomme « *Cantique de Débora* », bien que le titre inscrit en tête par le rédacteur l'attribue à la fois à Débora et à Baraq. Il chante les préparatifs d'Israël et de Yahwè pour le combat (vv. 2-5); décrit la désolation qui régnait dans le pays (vv. 6-8); loue les

bor le fait aussi mais y ajoute un intérêt historique plus notable. Il eut pour théâtre la plaine de Yizreël (1). Celle-ci était encore occupée par les Cananéens. Sur son pourtour, ils avaient depuis longtemps élevé d'imposantes places fortes qui les en rendaient maîtres. Akko, sur la mer, et Harosheth, au pied du Carmel, en commandaient l'entrée occidentale. Qitron et Nahalol la surveillaient du haut des collines galiléennes. Beth-Shean; au delà des hauteurs qui la terminent à l'est, la maintenait ouverte du côté du Jourdain. Sur son bord méridional enfin, Yibleam et surtout Taanakh et Megiddo, campées sur des plateaux aux flancs abrupts, enfermées dans des murailles épaisses, pourvues

chefs et les combattants (vv. 9-13); signale les tribus qui sont accourues au combat (vv. 15-15a) et celles qui n'y sont point venues (vv. 15 b-17); décrit le combat et la victoire (vv. 18-22); maudit la ville de Mêroz qui n'a pas pris part à la lutte (v. 23) et bénit Yâël qui a tué le général cananéen en fuite (v. 24-27); décrit l'attente inquiète qui règne dans le harem de ce dernier (v. 28-30) et termine par un vœu pour les ennemis et les amis de Yahwè (31 a). Le rédacteur y a ajouté une donnée chronologique (31 b).

Ce beau poème nous est parvenu dans un état lamentable. Les passages irrémédiablement gâtés sont nombreux; les vains essais de restauration le sont plus encore. Ce qui en reste suffit du moins à témoigner de sa beauté littéraire. Il est contemporain des événements qu'il chante. Aussi sa valeur historique est très grande; il fait mieux comprendre la situation et les faits que le récit en prose.

2° *Le récit en prose*, chapitre IV. — Le rédacteur deutéronomiste, dans son introduction (vv. 1-3), désigne comme oppresseur des Hébreux un certain « Yâbhîn, roi de Canaan, qui régnait à Hâçôr » et fait de Sisara son général. Or, Yabhîn est inconnu au poème et Sisara y apparaît avec un rôle moins subalterne. Comme un Yâbhîn, roi de Haçôr, avait été tué par Josué, et que sa capitale avait été détruite (*Josué*. XI, 10), on ne peut que demeurer très perplexe en face des données de ces premiers versets.

Le récit utilisé par le rédacteur (vv. 4-22) n'ajoute guère aux renseignements fournis par le poème que le détail de l'intervention de Débora et de ses pourparlers avec Baraq. Il est ancien aussi, moins toutefois que le poème, et semble plus pénétré d'idées et de mots propres à l'école littéraire prophétique qu'on n'en trouve communément dans E à qui les critiques voudraient, pour la plupart, le rattacher; l'attribution au groupe littéraire J paraît préférable.

Dans sa conclusion (vv. 23,24), le rédacteur revient encore à Yâbhîn qui n'a pourtant tenu aucune place dans les événements du récit.

(1) Elle s'appelle aujourd'hui *Merdj Ibn Amir*, et l'on dit aussi *Plaine d'Esdrelon*, d'après la dénomination grecque. Elle affecte la forme d'un triangle allongé, dont la pointe est tournée vers la baie de Saint-Jean-d'Acre; la base, appuyée aux hauteurs du Thabor, d'Endor, du Petit Hermon et de Gelboé; les côtés, délimités au nord par les collines de la Galilée, au sud par le Carmel et les collines de la Samarie.

de citadelles qu'on disait imprenables, complétaient cette enceinte d'ouvrages qui semblait clore une propriété jalousement gardée. (1) Le plaine de Yizreël, dans la réalité, méritait bien ces soins. D'abord, elle est d'une grande fertilité. Les ruisseaux qui la sillonnent et les eaux qui s'y épandent à la saison des pluies, son sol uni, sa terre noirâtre, résidu de roches volcaniques décomposées, concourent à en rendre le travail aisé et la culture avantageuse. En outre, elle était traversée par cette antique *via maris* qui mettait en communication l'Egypte avec la Phénicie, l'Outre-Jourdain et la Syrie, et où le commerce ne circulait pas sans laisser après lui quelque aisance. Aussi, attirés par l'abondance des moissons et par l'importance du transit, les maraudeurs et les pillards n'y avaient-ils jamais manqué. Au quatorzième siècle déjà, Bourrabouriash, roi cosséen de Babylone, se plaignait de l'insécurité qui y régnait et un conte égyptien du treizième décrivait plaisamment les fâcheuses surprises du voyageur dévalisé par les Bédouins coupeurs de routes qui infestaient ces contrées. Les tribus hébraïques à leur tour furent fascinées par tant de richesses. Des collines sur lesquelles elles avaient pris pied elles se glissaient dans la plaine, travaillaient aux cultures, convoyaient les caravanes, se hasardaient dans les villes ceintes de murs pour y vendre leurs produits. Par des marchés habiles et d'audacieuses usurpations, elles devenaient peu à peu maîtresses des terres qu'elles n'avaient pu conquérir par les armes. Elles commençaient à se sentir chez elles et à refouler presque partout, sauf toutefois dans les grandes villes, les anciens possesseurs de la contrée.

(1) Akko, aujourd'hui *Akka*, le Saint-Jean-d'Acre des croisés, est situé à l'extrémité septentrionale de la vaste baie qui s'abrite au nord du promontoire du Carmel.

Sur Harosheth, voir ci-dessous p. 59, n. 1.

Qitron et Nahalol sont indiquées comme villes cananéennes par *Juges*, I, 30. Qitron est identifiée par un talmudiste avec Sepphoris, aujourd'hui *Saffuriyeh*, à moins de deux heures au nord de Nazareth. Nahalol, d'après une autre source talmudique, serait à identifier avec *Maelûl*, à moins de deux heures à l'ouest de Nazareth.

Beth-Shean, nommée Scythopolis par les Grecs, a repris son nom antique sous la forme *Beisân*; elle est située dans une plaine qui fait suite à la plaine de Yizreël, du côté de la vallée du Jourdain.

Yibleam, aujourd'hui *Khirbet Belamé*, à une demi-heure au sud de Djenin, située vers l'angle sud-est de la plaine de Yizreël.

Taanakh est identifiée avec *Taannuk*, Megiddo, avec *Tell el-Mutesellim*, tous deux situés vers le centre de la ligne de hauteurs qui bornent la plaine, du sud-est au nord-ouest. Ces deux dernières localités ont été l'objet de fouilles importantes et fructueuses.

Ces empiètements insensibles finirent par éveiller l'inquiétude des Cananéens qui, semble-t-il, se coalisèrent pour mieux se défendre (1) et ripostèrent à ces sourdes manœuvres par une surveillance plus active et un redoublement de tracasseries. Tout en souffrit dans la plaine. Les caravanes ne la traversaient plus; les voyageurs, rares et inquiets, s'écartaient des routes pour s'engager, à la dérobée, dans des chemins de traverse; l'agriculture languissait; l'abattement minait tous les courages et Israël dépourvu d'armes s'abandonnait tristement à l'idée de la servitude et de la misère.

Cette fois le salut vint par une femme. Assez vraisemblablement originaire de la tribu d'Issakhar (2) et mariée à un certain Lappidoth, Débora exerçait parmi les Hébreux une sorte de magistrature extraordinaire qui touchait à la fois à la prophétie et à la justice. On conserva longtemps le culte puis le souvenir d'un « Palmier de Débora » qui se trouvait à mi-chemin entre Béthel et Rama et près duquel elle avait coutume de rendre ses sentences inspirées (3). De toutes les contrées d'Israël on venait la consulter et elle ne tarda point à connaître par le détail la lourde oppression qui s'appesantissait sur les tribus voisines de la grande plaine. Sa foi ardente ne lui permettait pas de partager le désespoir ni d'approuver l'inaction de ses

(1) Le cantique de Débora parle, en effet de « rois de Canaan » (*Juges*, V, 19). Même dans le cas où Yâbhîn de Hâçôr serait, d'après les renseignements du rédacteur, le chef unique, il ne pouvait agir dans la plaine de Yizreël qu'après s'être soumis ou allié les autres rois cananéens qui s'y trouvaient.

(2) C'est du moins ce que l'on pourrait déduire de V, 15 a : à la bataille, les « princes d'Issakhar sont avec Débora », et ce qui rendrait compte, sans parler de la mission divine, de l'intervention de Débora, la tribu d'Issackar étant établie dans la plaine et sur les hauteurs de l'est. D'autres historiens préfèrent lui attribuer une origine éphraïmite parce qu'elle exerçait son ministère dans la Montagne d'Ephraïm (*Juges*, IV, 5).

(3) Débora a le titre de « prophétesse ». Les nâbhîs apparaîtront pour la première fois en corps organisé au temps de Samuel et de Saül. Ils existaient sûrement avant cette date. Moïse, Marie, sa sœur, et ses soixante-dix conseillers furent aussi, à une époque ancienne, des prophètes (*Exode*, XV, 20; *Nombres*, XI, 25). Débora rendait la justice, c'est-à-dire qu'elle tranchait, avec les lumières et l'autorité que lui donnait son inspiration prophétique, les cas litigieux qui lui étaient soumis. Au point de vue religieux, il est très important de constater l'existence de la consultation de Yahwè par l'intermédiaire d'un personnage inspiré concurramment avec la consultation à l'aide des sorts sacrés interprétés par les lévites.

Rama, aujourd'hui *Er-Râm*, est à environ deux heures au nord de Jérusalem, et Béthel, *Beitîn*, encore à deux heures plus loin.

compatriotes. Sentant que l'heure était venue d'y mettre un terme, elle convoqua un nommé Baraq-ben-Ahinoam, natif de Qadesh (1), qui jouissait d'une certaine autorité dans les tribus galiléennes de Nephtali et de Zabulon, et lui intima, au nom de Yahwè, l'ordre de rassembler les combattants de ces deux tribus sur le Mont Thabor (2). Baraq, d'abord fort hésitant, se décida après avoir obtenu de la prophétesse l'assurance qu'elle serait à ses côtés pour lui faire connaître le jour où l'Ange de Yahwè donnerait la victoire (3) : car, en ces temps anciens, on ne livrait pas de combat sans avoir pris l'avis de la Divinité. Ils partirent ensemble, gagnèrent à leurs projets Ephraïm et Benjamin, Manassé (4) et Issakhar et soulevèrent Zabulon et Nephtali. C'étaient, dans l'ensemble, les tribus riveraines des grandes voies de la plaine; seules elles avaient un intérêt personnel immédiat à ruiner la suprématie cananéenne et à pouvoir ainsi s'unir entre elles par-dessus cette vaste dépression qui, jusqu'alors aux mains de leur ennemi, ne servait qu'à les séparer. Quant aux tribus éloignées, comme Ruben et Gilead, ou trop peu denses, comme Dan et Aser, elles s'abstinrent de paraître, à la grande indignation des confédérés. Juda non plus ne parut pas, mais on ne semble pas avoir jugé sa présence naturelle ni son absence condamnable (5).

(1) Il s'agit de la Qadesh de Nephtali, aujourd'hui *Qedeis*, à 7 ou 8 kilomètres au nord-ouest du lac de Houléh, où abondent les vestiges de l'antiquité. Le nom Qadesh signifie (ville) *Sainte* et était celui de plusieurs villes; c'est encore le nom arabe de Jérusalem, aujourd'hui *El-Qods*.

(2) Aujourd'hui nommé *Djebel-et-Tôr*, à l'angle nord-est de la plaine de Yizreël. Il a un peu plus de 550 mètres d'altitude et domine la plaine où il s'élève isolé. Sa belle forme arrondie lui donne une silhouette douce et majestueuse.

(3) Ce dernier détail qui n'est pas dans notre texte hébreu est fourni par la version grecque des Septante. Il paraît primitif.

(4) Le texte du Cantique de Débora dit « Makhir » (*Juges*, V, 14) et non Manassé. Makhir était le fils aîné de Manassé et formait une tribu établie dans l'Outre-Jourdain. On peut penser ou que Makhir désigne ici Manassé, l'ensemble de la tribu dont il n'est qu'une partie, ou que, en réalité, il devait envoyer des contingents, car il était établi non loin des débouchés de la plaine de Yizreël du côté de Beisan. A l'appui de cette seconde manière de voir, on peut faire valoir que les reproches adressés à Gilead et à Ruben (V, 15-17), établis eux aussi dans l'Outre-Jourdain, montrent assez que les confédérés de l'Ouest escomptaient l'assistance des Hébreux de l'Est. Il est vrai que, dans ce cas, Manassé aurait fait bande à part et se serait sans doute attiré lui aussi des reproches.

(5) Pendant toute la période des Juges, Juda vécut à part. Une barrière de villes cananéennes le séparait de la Montagne d'Ephraïm et de ses frères du Nord; il était plutôt en relation avec les tribus de Calebh, de Qaïn et de Qenaz.

Les contingents de Baraq, où les pauvres hères coudoyaient les nobles, se concentrèrent au Thabor. Massés sur cette montagne et sur les collines environnantes, ils pouvaient défier, des hauteurs, la charge terrifiante des chars cananéens. Ceux-ci arrivaient par centaines, sous les ordres de Sisara, prince de Harosheth (1) et, encadrés par les fantassins, prenaient position en avant de Taanakh et de Megiddo. C'était, à ce qu'il semble, par un jour de printemps (2). La pluie faisait rage; le terrain était détrempé; par endroits, s'étalaient des bourbiers glissants; les ruisseaux qui descendaient des collines roulaient des eaux abondantes et le Kishon (3), qui les recevait, coulait à pleins bords. Alors Débora dit à Baraq : « Debout, voici le jour où Yahwè te livre Sisara ! » et Baraq jeta résolument ses hommes du Thabor dans la plaine. En même temps, les tribus de la Montagne d'Ephraïm qui, sans doute, n'avaient point rallié le Thabor, y descendaient aussi sur les derrières et sur les flancs de l'ennemi. Celui-ci, qui était en ligne au centre de la plaine, dans le voisinage de la rivière, plie sous la poussée de cette double attaque qui le surprend; le désarroi se met dans ses lignes de fantassins; ses escadrons de chars s'embourbent et se débandent. Bientôt la panique le saisit et il fuit éperdument parmi les chevaux affolés tandis que le Kishon charrie des cadavres d'hommes et de bêtes, mêlés à des chars brisés.

Les Cananéens en fuite étaient harcelés par Baraq et il les eût écrasés tout à fait si les habitants de Mêroz, qui devait s'attirer la malédiction divine pour son inaction, leur avaient coupé la retraite (4). Sisara lui-même courait au nombre des

(1) « Harosheth des nations » (non israélites) est placée à *El Haritiyeh*, dans la plaine, sur le Kishon qui, dans la dernière partie de son cours, longe le pied du Carmel.

Le nom de Sisara a une terminaison qui rappelle certains noms hittites. Si l'observation est fondée, — ce qui n'est pas certain, ce même nom ayant été porté par une famille du retour de la captivité, cf. *Esdras*, II, 53 et *Néhémie*, VII, 55, — Sisara pourrait être soit hittite lui-même, soit descendant des Hittites, ceux-ci ayant compté parmi les populations diverses qui peuplèrent Canaan.

(2) C'est au printemps seulement qu'aujourd'hui on trouve dans ce pays le lait aigri que Sisara va recevoir de Yaël pour étancher sa soif.

(3) Aujourd'hui *Nahr-el-Mouqatta:* il recueille toutes les eaux de la plaine, mais n'est rivière permanente que dans son cours inférieur; il se jette dans la Méditerranée, au nord du Carmel, près de Caïffa.

(4) Nous ne savons où se trouvait cette Mêroz dont les habitants s'attirent des malédictions (*Juges*, V, 23). Elle était sans doute israélite puisqu'on lui reproche de n'être pas venue « à l'aide de Yahwè », et devait se trouver sur le passage de Sisara en fuite vers Harosheth puisque sa mention précède immédiatement le récit de l'accueil que fait Yaël au

fuyards, essayant de regagner Haroshet. La distance était longue. Il était épuisé et mourant de soif lorsque, près de Qadesh de la plaine, il rencontra un douar de nomades qénites que les Cananéens autorisaient à camper sur leurs terres (1). D'une tente une femme sortit, — c'était Yaël, épouse de Héber, — et elle dit au prince fugitif : « Viens, messire, viens chez moi, n'aie pas peur ». Il entra donc chez elle, sous la tente, et elle le couvrit du tapis. Puis il lui dit : « Donne-moi donc à boire un peu d'eau, car j'ai soif. » Elle ouvrit alors l'outre de lait caillé, lui donna à boire et le recouvrit. Mais il lui dit encore : « Tiens-toi à l'ouverture de la tente et si l'on vient te demander : « Y « a-t-il un homme ici ? » tu répondras : « Non. » Or, Yaël, épouse de Héber, prit un piquet de tente, empoigna un maillet et, s'approchant de lui doucement, lui enfonça le piquet dans la tempe; il se débattit à terre entre les genoux de Yaël et se dégagea; mais le vertige le prit et il mourut (2). Et voici que parut Baraq toujours à la poursuite de Sisara. Yaël, étant sortie à sa rencontre, lui dit : « Viens que je te montre l'homme que tu cherches. » Il entra donc chez elle et Sisara était là, étendu mort, avec le piquet dans la tempe. (3).

Ainsi se réalisait la parole mystérieuse de Débora, la prophétesse, qui avait annoncé que Sisara périrait non de la main de Baraq mais de la main d'une femme (4).

général. Si cette interprétation est exacte, il est intéressant de noter que quelques fractions du peuple refusaient de faire cause commune avec la masse, soit par égoïsme, soit par crainte des Cananéens.

(1) Cette situation rappelle tout à fait celle d'Abraham et de ses fils, pasteurs nomades qui circulent dans des régions occupées par d'autres après entente avec les habitants. Les Qénites avaient leur principal habitat jusqu'au sud des territoires judéens; dans la plaine de Yizreël, ils sont donc fort loin des leurs et de leur pays et s'y mettent sous la protection des Cananéens qui y sont donc bien les maîtres.

La Qadesh dont il s'agit ici doit s'identifier, en raison de la situation dépeinte par le texte, avec Qadesh d'Issahkar (I *Chronique*, VI, 57) et se chercher à *Tell Abou Qdeis*, entre Megiddo et Taanakh. Ce dernier point n'est pas trop écarté du chemin d'un fuyard qui, du centre de la plaine, veut en gagner le débouché vers l'ouest en suivant les collines où il pourra aisément se cacher au besoin.

(2) Le texte hébreu de ces deux dernières phrases (*Juges*, IV, 21) est des plus obscurs. La traduction conjecturale donnée ici s'inspire des textes grecs.

(3) *Juges*, IV, 18-22.

(4) On sait que les oracles ne se réalisent pas toujours selon le sens qui, à première vue, se dégage de leurs termes. Le lecteur entendait de Débora l'oracle qui visait Yaël.

. Il faut, comme pour Ehoudh, se placer au point de vue ancien pour juger, si l'on tient à juger, le meurtre d'un hôte qui était personne sacrée.

Ces événements héroïques et sanglants ont été chantés par un poète qui y avait été mêlé, par Débora sans doute. Le « Cantique de Débora » compte à juste titre parmi les plus anciens et les plus beaux monuments de la littérature hébraïque. L'inspiration y est pleine de feu; l'ordre, très clair; la pensée, nette; le pittoresque, saisissant bien que voilé, en plus d'un endroit, par les mutilations du texte et l'incertitude du sens de quelques mots. Les restaurations qu'on en a souvent tentées n'ont pas réussi à relever ses ruines; mais les fragments qui restent suffisent encore à l'admiration, témoin, par exemple, cette dernière strophe qui décrit le harem de Sisara où les femmes l'attendent et trompent leur inquiétude en rêvant au partage des dépouilles (1) :

A la fenêtre, elle se penche et cherche à distinguer,
La mère de Sisara, par le moucharabiéh.
— « Pourquoi son char tarde-t-il à rentrer ?
« Pourquoi donc est si lente la marche de ses chariots ? » —
La plus sensée de ses princesses lui répond,
Et elle-même s'en répète les paroles :
— « Sûrement on les trouverait en train de partager le butin :
« Une captive, deux captives pour chaque guerrier;
« Une part d'étoffes teintes pour Sisara;
« Une écharpe, deux écharpes diaprées pour son cou... » —
Périssent ainsi tous tes ennemis, ô Yahwè !
Mais ceux qui l'aiment, qu'ils soient comme l'aurore du soleil héroïque !

Les derniers vers comme les premiers de ce poème guerrier sont à la gloire de Yahwè. C'est que Yahwè est bien le véritable triomphateur dans cette mémorable journée. Il a inspiré à une femme l'idée de la coalition, vaincu les hésitations d'un chef qui doutait du succès, ranimé le dévouement de chacun à la cause de tous. On l'a vu accourir du Sinaï où il réside et traverser à la hâte les montagnes de Seïr et d'Edom (2) pour apporter aux siens le secours de son bras puissant. Il déchaîne l'orage qui effraie les chevaux; il verse la pluie qui détrempe la plaine où les chars s'enlisent et fait déborder les rivières qui les entraînent; ses étoiles mêmes semblent combattre à ses côtés.

(1) *Juges*, V, 28-31. La finale de la strophe (v. 30) est tellement confuse en hébreu qu'il est difficile d'en préciser le sens.

(2) Yahwè réside de préférence au Sinaï, le berceau de la révélation mosaïque; pour venir en Canaan, il est sensé franchir les pays montagneux qui l'en séparent et notamment les régions voisines de la Arâbâ, cette dépression désolée qui continue au sud la dépression de la Mer Morte. Là s'étendait le pays d'Edom. Les monts de Seïr s'élevaient à l'est de la Arâbâ; mais Seïr désignait aussi quelques régions de l'ouest et servait même de synonyme à Edom.

Comme il a prévu et combiné l'attaque, il en donne le signal et quelques heures suffisent à ses fidèles mal armés pour briser la force d'un ennemi redoutable. La victoire est si bien à lui tout seul que c'est une femme encore, une femme qui n'est même pas israélite, qui donne le dernier coup à l'ennemi en mettant à mort Sisara.

Aussi le Cantique de Débora, composé parmi ces événements, est-il encore tout vibrant de l'enthousiasme religieux qui, au lendemain de la journée du Thabor, agitait ce petit peuple étonné lui-même de sa victoire. Israël sentait que son Dieu était plus puissant que les autres dieux, et toujours aussi puissant qu'aux jours de Moïse dont il ne cessait de commémorer et de célébrer les hauts faits. A la fierté d'avoir un tel Dieu s'ajoutait une reconnaissance joyeuse pour le dernier témoignage de sa bienfaisance inlassable. On l'exaltait, on le remerciait, mais mieux encore on l'amait. On l'aimait, — le mot est du poète hébreu (1), — et c'est presque une surprise pour nous de constater que, dès l'aube d'une histoire où la terreur de Dieu tiendra une si grande place, un sentiment affectueux amollissait parfois ces âmes farouches et les attachait à Yahwè par des liens plus doux que ceux de la crainte.

Et l'on s'aimait mieux aussi les uns les autres. Le sentiment de l'unité nationale dut être avivé par cette victoire. N'apparaît-il pas très vivace dans le Cantique de Débora qui n'a pas assez d'éloges pour ceux qui s'étaient dévoués à la cause commune, pas assez de sarcasmes pour ceux qui s'en étaient désintéressés ? Les tribus victorieuses comprenaient qu'après Yahwè, c'était le fait de s'être coalisées qui leur avait assuré le succès. Opprimées tant qu'elles avaient vécu à l'écart les unes des autres, elles avaient écrasé les Cananéens dès qu'elles s'étaient unies. Aussi, elles purent bien, le jour de la victoire passé, retourner à leur isolement jaloux; elles n'en conservaient pas moins le souvenir brillant de ce qu'elles avaient pu accomplir, serrées ensemble autour de Yahwè invincible, et, si elles ne le désiraient pas encore, elles entrevoyaient du moins le jour où, réunies de nouveau sous le commandement d'un seul chef, elles pourraient marcher à de nouveaux triomphes.

Quel fut le lendemain de cette victoire éclatante ? On ne le sait pas au juste. Toutefois, comme elle devait laisser une trace profonde dans le souvenir des Israélites, on peut bien supposer qu'elle avait mis momentanément un terme à l'oppression des Cananéens. Ceux-ci, décimés et privés de chars, durent céder sous la poussée de l'infiltration hébraïque; s'ils gardèrent les places fortifiées, la plaine et les coteaux d'alentour s'ouvri-

(1) *Juges*, V, 31.

rent plus largement aux tenaces envahisseurs. Dans la population mélangée qui se disputait les avantages de cette région, les Cananéens furent les citadins et les marchands (1); les Hébreux, au contraire, les campagnards et les agriculteurs.

III. — Gédéon et Abhimélekh.

C'est, en tout cas, la situation des Hébreux dans l'épisode de Gédéon (2) qui fait suite à celui de Débora. Ils y apparaissent

(1) Le mot « Cananéen » en arriva même à signifier *marchand*, comme, entre autres passages, dans le portrait de « la femme forte », *cingulum tradidit Chananaeo* (*Proverbes*, XXXI, 24).

(2) Gédéon. — Sources, *Juges*, VI-IX. La question des sources de l'histoire de Gédéon est fort embrouillée et beaucoup de critiques l'ont encore compliquée en voulant faire une analyse par trop méticuleuse des récits utilisés par le rédacteur.

Il suffit, semble-t-il, de distinguer deux récits principaux, l'un où Gédéon était désigné par le surnom de Yeroubaal, l'autre où il portait son nom ordinaire de Gédéon, auxquels s'ajouteront quelques compléments rédactionnels.

1° *L'histoire de Yeroubaal.* Ce qui en établit l'existence, c'est le chapitre IX du Livre des Juges, où est racontée l'histoire de la royauté d'Abhimélekh, fils de Yeroubaal. Ces trois ou quatre pages sont des plus intéressantes et des plus instructives, et elles présentent un ensemble si cohérent qu'il est bien plausible d'y reconnaître une portion d'une histoire plus complète de Yeroubaal lui-même. Dans les premières pages de cette histoire on devait lire le passage *Juges*, VI, 25-32, où est racontée l'origine du surnom de Yeroubaal. On pourrait sans doute y rapporter aussi quelques fragments épars dans l'ensemble des chapitres VI, VII et VIII, par exemple : *a*) VI, 36-VII, 1, qui forment une enclave dans le récit de la levée des contingents par Gédéon, et où, du reste, VI, 36-40 (le récit du double miracle de la toison) semble appartenir au même groupe littéraire que VI, 25-32 (le récit de l'étymologie du nom Yeroubbaal) et où VII, 1, qui a la même origine, continue fort bien VI, 36-40 et contient des précisions topographiques qui ne seront plus utilisées dans le reste du récit composite; — *b*) les deux versets VIII, 29 et 35 qui, s'ils ne sont pas originaux, supposent du moins l'utilisation de l'histoire de Yeroubaal par le rédacteur.

Cette histoire se rapproche du groupe littéraire E.

2° *L'histoire de Gédéon.* Elle comprendrait, mis à part quelques additions importantes et les retouches de rédaction, le reste de VI-IX, c'est-à-dire VI, 11-24, le récit de l'origine de l'autel élevé par Gédéon à Yahwè-Paix; 33, 34, VII, 2-VIII (moins VIII, 29 et 35 signalés au 1°), le récit de la levée et du choix des combattants, de la contre-razzia à l'ouest et à l'est du Jourdain, du partage du butin, de l'établissement du principat héréditaire, suivi de quelques renseignements sur la personne de Gédéon. Quoi qu'on en ait dit, il y a là un ensemble très suivi dont le grand élément d'unité me paraît être la présence des 300 hommes de Gédéon tant à l'ouest qu'à l'est du Jourdain. On a voulu voir une brisure très marquée du récit dans VII, 25 où les Ephraïmites apportent à Gédéon les deux têtes des princes madianites « d'au delà du Jourdain »;

comme purement sédentaires, attachés à la terre qu'ils cultivent comme le faisaient ceux à qui ils l'avaient prise, et très préoccupés, comme ceux-ci l'avaient été à leur sujet, de la défendre et d'en protéger les récoltes contre la rapacité des nomades pillards. C'est que, en effet, à cela près que ces nouveaux maraudeurs visaient moins le sol que ses produits, l'histoire des razzias entreprises jadis par les Hébreux se répétait, mais, cette fois, à leurs dépens. Et de même que leurs victimes n'avaient pas pu défendre contre eux la possession de cette terre tant convoitée, de même, maintenant qu'ils en étaient les maîtres, ils avaient peine à en surveiller et à en garder les richesses. On dirait qu'en devenant hommes des champs ils

de VII, 24) dont ils gardent les gués et au delà duquel ils semblent poursuivre l'ennemi en fuite (v. 25); c'est en revenant vers Gédéon qui arrive pour passer le fleuve à son tour (VIII, 4) qu'ils lui apportent leurs trophées. Quant à la discussion qui s'élève entre eux et Gédéon, elle n'est vraiment pas si longue qu'elle n'ait pu avoir lieu dans une brève halte. Enfin, rien d'étrange à ce que si les Ephraïmites ont tué deux *princes*, Gédéon tue deux *rois* et l'on comprend même mieux qu'il ait pu louer les Ephraïmites de leur exploit avant que lui-même eût accompli le sien. L'ensemble des détails paraît donc suffisamment cohérent pour que l'on puisse conclure à l'unité de cette seconde histoire.

Cette histoire se rattache, dans son ensemble, au groupe littéraire J.

Où la question se complique, c'est lorsqu'on veut remonter aux sources de ces deux histoires suivies. Peut-on y découvrir des documents déjà incorporés par elles ? Doit-on, au contraire, voir en elles, des récits de première main, échos directs des traditions locales ? Il est bien difficile de le dire et peut-être nos moyens d'investigation ne nous autorisent-ils pas à pénétrer aussi avant dans le texte. Du reste, ce problème relèverait plutôt de la critique historique que de la critique littéraire. Car si l'on veut, par exemple, découvrir la nécessité de deux campagnes de Gédéon, l'une où il entraîne des contingents levés dans plusieurs tribus, l'autre où il agit en son nom personnel pour poursuivre une vendetta de famille à la tête des hommes de son clan, on sort visiblement des textes pour reconstituer en dehors d'eux une histoire en apparence plus plausible, mais dont la principale donnée n'est en somme qu'une exigence de notre esprit.

3° *Compléments rédactionnels*. Les plus importants sont : *a*) l'introduction (*Juges*, VI, 1-6), qui décrit les vexations auxquelles les Israélites sont en butte de la part des Madianites, les seuls pillards nommés dans les deux histoires, mais à qui le rédacteur ajoute, peut-être d'après d'autres sources, des Amalécites et des Benè-Qèhdém; — *b*) une péricope d'inspiration prophétique (VI, 7-10), peut-être ajoutée après la première rédaction; — *c*) une série de renseignements sur la personne, la résidence, la famille, la mort de Gédéon et sur les résultats de son œuvre (VIII, 27-35), où entrent des éléments empruntés aux sources; — *d*) enfin quelques versets épars dans le cours de l'histoire, comme VI, 33; VII, 12, etc.

eussent perdu leurs qualités d'hommes de guerre; le cours régulier de la vie agricole semblait avoir étouffé leur première fougue conquérante et éteint leur ancienne ardeur en présence du danger.

Au point de vue religieux, leur transformation de nomades en hommes des champs avait eu des effets désastreux (1). Les Baals et les Ashêràs de Canaan étaient depuis trop longtemps les maîtres et les bienfaiteurs du pays pour avoir cédé la place à Yahwè dès le jour où celui-ci y avait paru à la tête de son peuple. L'Hébreu qui s'établissait dans un village où restait encore ne fût-ce qu'une partie de la population païenne finissait plus ou moins vite par subir l'influence de ses mœurs et de sa religion. Car elle ne cultivait pas le sol, ne se réjouissait pas d'une récolte abondante, ne gémissait pas d'une sécheresse ou d'une épizootie sans faire part à ses dieux de ses besoins, de sa joie et de ses craintes. L'autel du Baal avec son ashêrâ de bois était là tout près, au cœur ou à la lisière du village; le Cananéen y accomplissait ses rites antiques, tous en harmonie avec les soins des champs et des troupeaux; il connaissait mieux que les Israélites nouveaux venus les ressources de cette terre qu'ils lui avaient ravie; il réussissait mieux qu'eux à en tirer des richesses insoupçonnées; il passait vraiment pour un maître en fait de culture. Alors, de bon gré ou se faisant prier, il enseignait des méthodes, donnait des conseils, reprenait des tentatives maladroites et infructueuses. On l'écoutait et on le copiait. Et s'il disait, comme il est naturel, qu'on se donnerait beaucoup de peine en pure perte tant qu'on ne supplierait pas ses dieux à lui de continuer à manifester leur antique libéralité, quel Hébreu, avide de quelque bien ou seulement désireux de vivre, n'aurait pas fini par prêter une oreille moins rebelle à ces promesses alléchantes? Sournoisement, au nom de l'intérêt quand ce n'était pas au nom de la volupté, Baal et Ashêrâ reprenaient à Yahwè ce qu'il leur avait enlevé par sa force terrifiante. Bien plus, ils se gagnaient des dévots parmi ses fidèles; ici, quelque individu se glissant furtivement de l'autel de Yahwè qu'il craignait comme le Dieu de son peuple à l'autel du Baal qui savait si bien multiplier la semence et le troupeau; là, des groupes plus considérables, des villages entiers même qui dressaient ouvertement leur autel public au Baal de l'endroit et n'entendaient pas qu'un Israélite trop fervent vînt troubler leur culte et outrager leur dieu.

Ainsi un lien étroit rattachait la fortune du baalisme en Israël à la prospérité de la terre. Jamais sa funeste influence ne

(1) Sur ce sujet, comme du reste pour tout ce qui concerne la religion de cette période, voir *Bulletin*, 1912, p. 49 et suiv. et 1913, p. 3 et suiv., *La Religion de Yahwè et l'occupation de Canaan*.

se faisait plus franchement sentir que pendant les années fertiles; mais jamais aussi elle ne déclinait plus vite que lorsqu'une longue série de malheurs agricoles attristait le pays. Quand ceux-ci désolaient un canton, les pauvres baalistes d'occasion qu'étaient tous ces Hébreux pervertis devaient baisser la tête et ne tardaient pas à maudire ces dieux de néant qui les avaient trompés. Le regret d'avoir abandonné Yahwè envahissait leurs cœurs, et dès qu'un yahwéiste ardent se levait pour leur rappeler les prodiges passés de Yahwè qui valaient bien les prétendues bénédictions d'un Baal, pour leur faire honte de leur ingratitude à l'égard du Dieu d'Abraham et de Moïse et de leur engouement pour de misérables divinités qui n'avaient pu empêcher ce Dieu de conquérir leur domaine, pour leur promettre enfin que Yahwè saurait leur donner fertilité, prospérité, richesse et les leur garder toujours au sein de la paix et du bonheur, il pouvait être sûr de recevoir un accueil favorable auprès de ces infidèles désabusés.

Tels étaient l'état d'esprit et la situation matérielle des Hébreux au moment où va paraître Gédéon. La plaine de Yizreël que leur avait définitivement ouverte la victoire de Baraq et de Débora ne leur rendait pas tout ce qu'ils s'en étaient promis. Sans doute, elle n'avait pas démenti sa fertilité, mais elle attirait des pillards qui ne laissaient pas ses nouveaux maîtres jouir paisiblement de ses richesses. Elle n'était pas seule, du reste, à recevoir leurs visites. Il semble bien que le pays tout entier eut alors à souffrir de ces incursions des nomades, aussi bien les vallées et les coteaux fertiles de la Montagne d'Ephraïm que les plaines du littoral de la Méditerranée où, par endroits du moins, les Hébreux avaient réussi à s'établir. A tout instant les Bédouins de l'Outre-Jourdain passaient le fleuve à gué. Ils s'abattaient sur le pays comme une nuée de sauterelles, dressaient leurs tentes auprès des cultures, lâchaient leur bétail et leurs chameaux dans les champs, faisaient main basse sur les récoltes et sur les bêtes et ne partaient enfin que lorsqu'ils ne trouvaient plus rien à prendre. Leur nombre était si considérable et leur audace était si tranquille que les Hébreux, n'osant point leur résister, menaient une existence d'inquiétude perpétuelle. Ils se terraient dans des trous pour dépiquer en cachette le peu de blé qu'ils avaient soustrait aux recherches; ils enfouissaient dans des silos ce qu'ils pouvaient sauver et, quand menaçait le danger d'un conflit sanglant, ils se réfugiaient peureusement dans les grottes et sur les hauteurs qu'un instant suffisait à mettre vaille que vaille en état de défense (1) : les marau-

(1) La Palestine présente, en effet, partout, dans la région montagneuse, des tombeaux, des pressoirs, des aires, des chemins, des canaux

deurs n'en étaient que mieux à leur aise pour continuer leurs déprédations. Ceux-ci, du reste, assez bons enfants pourvu qu'on les laissât faire, ne s'acharnaient pas à des exterminations systématiques puisqu'ils ne songeaient pas à conquérir pour s'établir à demeure, mais laissaient à d'autres le travail de la terre que tout Bédouin méprise et se bornaient à en recueillir les fruits (1). Il va de soi que quelques assassinats, de ci de là et en passant, n'étaient pas à leurs yeux chose de conséquence. Tout au plus pouvait-il en résulter pour eux quelque vendetta ennuyeuse; mais c'étaient risques trop naturels pour qu'ils dussent s'en préoccuper outre mesure et pareille considération ne pouvait vraiment pas les détourner de donner une leçon à tous en poignardant, à l'occasion, quelques Hébreux trop récalcitrants.

Sans apparaître comme des plus graves, la situation des Hébreux ne laissait donc pas d'être très pénible. Ils s'en montraient fort abattus et les meilleurs, comme ce Gédéon-ben-Yoash qui devait y mettre fin, en témoignaient déjà un commencement d'humeur contre Yahwè. Yahwè ne les abandonnait pourtant pas. Des contre-razzias furent entreprises qui eurent un plein succès et dont les plus efficaces comme sans doute les plus remarquables furent dirigées par Gédéon.

Il appartenait au petit clan d'Abhiézer qui faisait partie de la tribu de Manassé. Yoash, son père, avait du bien et quelque influence; il demeurait à Ophra (2). Cette bourgade s'était laissée gagner par la religion cananéenne; un sanctuaire du Baal, érigé sur une éminence, faisait l'orgueil et recevait les pieuses visites des habitants; les parents de Yoash et Yoash lui-même comptaient parmi les tenants de l'idolâtrie.

taillés dans la roche; les grottes naturelles ont souvent été aménagées de main d'homme. Le sol est tellement accidenté qu'à l'aide de quelques pierres on peut se retrancher sans peine sur une saillie de rocher.

(1) Aujourd'hui encore, le Bédouin fait ordinairement cultiver ses terres par des fermiers fellah à qui il abandonne comme salaire une partie de la récolte. Cf. P. A. JAUSSEN, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, p. 240 et suiv.

(2) Cet Ophra de Manassé n'est pas identifié. Il y avait un Ophra en Benjamin, qu'on place communément à *Et-Tayebeh*, au nord-est de Béthel; mais ce n'est probablement pas là que Yoash demeurait. L'ensemble de l'histoire de Gédéon suggérerait plutôt de supposer qu'il habitait dans le voisinage de la plaine de Yizreël. Le P. Lagrange propose très ingénieusement d'identifier l'Ophra de Gédéon avec un autre Tayebeh, situé au sud-est du Thabor (P. M.-J. LAGRANGE, *Le livre des Juges*, p. 120). Mais là, nous sommes, semble-t-il, sur le territoire d'Issakhar et non sur celui de Manassé.

Gédéon semble bien s'en être gardé et, en tout cas, Yahwè prit lui-même le soin de le maintenir dans la fidélité à la vraie religion. Deux expressions antiques, liées au souvenir de Gédéon, témoignent de la sollicitude divine à son égard et de son empressement à y répondre.

A Ophra, on connut longtemps un autel où Yahwè était honoré sous le nom de *Yahwè-Shâlôm*, c'est-à-dire *Yahwè-Paix*. La tradition locale en faisait remonter l'origine à Gédéon. Un jour que celui-ci était accroupi dans un pressoir creusé dans le roc pour égrener un peu de blé à la dérobée (1), il fut salué par un passant mystérieux qui s'était arrêté à l'ombre du térébinthe de Yoash (2). La conversation s'étant engagée entre eux, ce personnage annonça à Gédéon que Yahwè le destinait à refouler les Madianites. Gédéon, surpris dans une occupation humiliante qui ne marquait que trop bien l'humiliation d'Israël, riposta que Yahwè avait tout l'air d'abandonner son peuple et qu'en tout cas ce n'était pas à lui, pauvre jeune homme d'un clan insignifiant, qu'il fallait venir confier une tâche pareille. L'inconnu insista et Gédéon, de plus en plus intrigué, finit par proposer de lui offrir le repas que l'on devait à tout hôte. Mais quand il l'eut apporté et déposé sur une saillie de rocher selon la prescription du passant, un feu sortit du rocher et dévora la viande et les pains et le bouillon répandu; en même temps, l'hôte disparaissait; c'était l'Ange de Yahwè (3). Gédéon, terrifié et convaincu, construisit un autel sur cette roche et lui donna le nom de Yahwè-Paix.

Une autre tradition racontait l'origine du surnom de Yerroubbaal que portait Gédéon. Une nuit, Yahwè lui avait ordonné de renverser l'autel du Baal élevé à Ophra, puis de lui construire un autel de pierres bien rangées et d'y brûler le veau gras de son père en se servant de l'ashêrâ débitée en morceaux comme bois de l'holocauste (4). L'entreprise était bien hardie et Gédéon, par peur de ses parents et des autres habitants, l'exécuta de nuit avec l'aide de dix de ses serviteurs. Le matin, ce fut un bel émoi dans la bourgade. Quelques recherches rapides

(1) On trouve fréquemment de ces pressoirs taillés dans le roc. A une excavation ronde ou quadrangulaire fait suite une excavation plus petite et plus basse où le jus du raisin écrasé arrivait par une rigole.

(2) L'arbre avait souvent une sorte de caractère religieux, qu'il devait pour une part à sa rareté.

(3) Le « Messager » ou « Ange de Yahwè » est l'intermédiaire assez habituel des théophanies. A vrai dire, il n'était pas distinct de Yahwè tout d'abord, comme on peut le voir dans le présent épisode où Gédéon a peur de mourir parce qu'il a regardé l'Ange de Yahwè.

(4) L'ashèrâ était un pieu de bois plus ou moins grossièrement taillé et planté près de l'autel. Il symbolisait la déesse dont il portait le nom.

eurent vite fait d'apprendre que Gédéon était l'auteur de cet audacieux sacrilège, et la foule furieuse se porta à la maison de Yoash, exigeant de celui-ci qu'il livrât son fils pour qu'elle le mît à mort. Mais Yoash, baaliste peut-être assez tiède et en tout cas fort étonné de voir l'inaction du Baal outragé, tint tête aux manifestants et, avec des menaces, leur jeta cette dernière réponse : « Que Baal se défende ! » et *Yeroubbaal*, qui traduit à peu près ces mots (1), resta le surnom de Gédéon.

Ces traditions antiques montrent assez que Gédéon, tout en ayant une foi yahwéiste qui le distinguait du vulgaire, restait un homme des plus hésitants et d'une audace assez mesurée. Il dut pourtant se mettre à l'œuvre puisque Yahwè l'avait choisi. L'occasion ne tarda pas. Une troupe de Madianites, renforcée à ce qu'il paraît de rôdeurs amalécites et qédhémites (2) venait de traverser le Jourdain et, dépassant la plaine de Beth-Shean, avai pénétré dans la plaine de Yizreël puis dressé ses tentes vers les collines orientales de cette plaine (3). Ce n'était pas la première fois qu'ils y venaient. Il semble, en effet, qu'il faille

(1) L'étymologie est approximative comme la plupart du temps pour les cas de ce genre. La Génèse en fournit plusieurs exemples : à peu près tous les noms des patriarches sont expliqués ou légitimés par une étymologie. La « morphologie » n'a rien à voir en la matière: c'est « l'esprit » populaire qui découvre ou invente les rapprochements. On pourrait se demander si Yeroubbaal n'était pas un nom théophore déjà usité, un nom d'origine cananéenne comme les Hébreux en prenaient quelquefois. Un fils de Gédéon s'appela Abhimélekh, nom où entre le nom divin de Mélekh, soit Moloch, et un fils de Saül, Ishbaal.

L'autel élevé par Gédéon en cette circonstance est-il le même que l'autel de Yahwè-Paix mentionné dans l'épisode précédent ? Il n'est guère facile de répondre à cette question avec assurance. On peut, du moins, concevoir que l'érection d'un seul et même autel ait été rapportée différemment par deux traditions qui n'attachaient pas l'importance principale au même détail parmi tous les détails dont se compose le fait envisagé. La première tradition explique l'origine de l'appellation Yahwè-Paix, la seconde, celle du surnom Yeroubbaal.

(2) Les Madianites dont les traditions hébraïques faisaient remonter l'origine à Abraham et chez qui Moïse s'était marié et avait eu la vision du buisson ardent, avaient leur principal habitat dans la région méridionale de la presqu'île sinaïtique mais s'étendaient aussi à l'est du golfe d'Aqaba. Marchands, pasteurs et nomades pillards, ils campaient souvent assez loin de leurs territoires.

Les Benè-Quédhém semblent englober les nomades qui vivaient dans le pays situé à l'est du Jourdain, au-delà des sédentaires du Gilead et du pays de Moab.

(3) *Juges*, VII, 1.8. La colline de Morè ou du Devin près de laquelle s'étendait le camp madianite est identifiée par conjecture avec le mont *Nébi Dahi* ou *Petit Hermon*, au sud-ouest du Thabor.

reporter à l'une de leurs précédentes incursions l'assassinat de plusieurs frères de Gédéon commis par deux de leurs rois. Malgré l'influence dont jouissaient déjà Gédéon et sa famille, ils n'avaient pas encore osé venger ce meurtre. Leur inaction, d'où une grande honte rejaillissait sur eux, montre assez la profondeur de l'abaissement et l'étendue de la crainte où vivaient tous ces Hébreux.

Mais, depuis le message de Yahwè, Gédéon était changé. Devant ce nouvel outrage des Madianites, il sentit que l'heure de la délivrance et de la vengeance était proche; il songea aussitôt à attaquer les pillards. Toutefois, il ne se décidait pas si vite. Il demanda un signe, le miracle de la toison qui, posée la nuit sur une aire, se couvre seule de rosée tandis que l'aire demeure parfaitement sèche et, poussant vraiment l'insistance un peu loin, il réclama de Yahwé une contre-épreuve de ce premier prodige et vit sa toison rester complètement sèche tandis que l'aire, tout autour, se couvrait de rosée. Enfin décidé à agir, il rassembla autour de lui les volontaires de son clan d'Abhiézer et envoya des messagers réclamer l'aide de Manassé, d'Aser, de Zabulon et de Nephtali. Comme au temps de Débora, c'étaient surtout les tribus riveraines de la grande plaine qui se levaient pour défendre leur bien (1). Mais malgré le grand nombre des combattants qu'il avait ainsi à sa disposition, Gédéon ne se résolut pas à aborder franchement la horde des Bédouins. Suivant son inspirations, il préféra recourir à la surprise et à la ruse, et, ne gardant que trois cents hommes qu'il avait reconnus comme désignés par Yahwè en les voyant boire au ruisseau à même l'eau comme font les chiens, il renvoya ceux qui avaient ployé les genoux pour boire (2). Ainsi les Madianites, inquiétés d'abord par un tel rasssemblement, finirent par croire que les Israélites avaient renoncé à l'attaque et pensèrent qu'ils pouvaient maintenant vivre dans une demi-sécurité.

(1) Si ce n'est pas un oubli, il est bien étrange que la tribu d'Issakhar ne se soit pas jointe aux confédérés, car elle occupait une notable partie de la plaine de Yizreël. Aser ne la touchait qu'à peine, vers l'ouest, et Nephtali pas du tout. Mais il ne faut pas oublier que si les Madianites se disposaient alors à piller la plaine, ils ne se faisaient pas faute de pénétrer aussi sur les massifs de Galilée et d'Ephraïm où la culture était par endroits très prospère.

(2) Il ne faut pas juger cette épreuve d'après nos idées. Pour un ancien, surtout dans des circonstances graves comme l'était celle-ci, Dieu était l'unique auteur de tout; le moindre geste, insignifiant en apparence, trahissait une volonté de sa part; tout homme, et à plus forte raison un homme de foi comme était Gédéon, avait alors l'esprit tendu vers ces manifestations subtiles de la volonté divine et il n'aurait jamais songé à les attribuer au hasard, comme nous serions portés à le faire.

Ce départ, toutefois, n'était sans doute qu'une feinte et il est vraisemblable que tous ces gens congédiés se dirigèrent du côté du Jourdain pour en occuper les gués et fermer le chemin de leur pays aux Madianites qu'on espérait bien obliger à fuir. Cependant, la petite troupe allait se poster à proximité du campement ennemi et se cachait sur des hauteurs qui le dominaient vers le sud (1). Gédéon ne laissait rien à l'improvisation. Une dernière assurance de Yahwè lui était encore nécessaire. En pleine nuit, il se faufila, accompagné pour plus de sûreté par Poura son porteur d'armes, au milieu des tentes de Madian et surprit enfin le signe que l'heure de l'attaque avait sonné pour lui. Dans l'obscurité, deux Madianites causaient. L'un racontait un songe (2) qu'il avait eu : une miche de pain d'orge roulait dans le camp de Madian, bousculait sa tente et la jetait à terre; et l'autre en donnait l'explication : c'en était fait d'eux; l'agriculteur sédentaire qui fait lever sa pâte et la cuit en miche allait bousculer et chasser le nomade qui se contente de galettes non fermentées et vit sous la tente; en un mot, Dieu livrait Madian et son camp à Gédéon. Cette fois, Gédéon n'hésita plus.

Revenu à son monde, il le répartit en trois corps autour de l'ennemi. Chaque homme portait une trompette et une torche dont la flamme était recouverte d'un pot. Au signal convenu, tous brisent les pots, agitent leurs lumières, poussent le cri de guerre : « Pour Yahwè et pour Gédéon » (3) et font retentir bruyamment leurs trompettes. A ce vacarme, le camp s'éveille; les cris, les lumières de toutes parts dans la nuit jettent la pani-

(1) Aïn-Harôdh, où campait Gédéon, est identifié par conjecture avec *Aïn-Djâloud*, au sud du Petit Hermon, dans le voisinage du seuil qui sépare la plaine de Yizreël de la plaine de Beth-Shean.

(2) Les songes ont tenu une grande place dans l'antiquité parmi les moyens dont la Divinité se servait pour manifester sa volonté et dévoiler l'avenir. On y attachait tant d'importance qu'on allait même parfois dormir dans un sanctuaire pour obtenir un songe.

(3) Ce cri de guerre montre à l'évidence jusqu'à quel point la religion pénétrait les entreprises guerrières. C'est vraiment la « guerre de Yahwè » que l'on entreprend contre ces païens, et c'est de Yahwè seul que l'on attend le succès. A Yahwè, on associe Gédéon et c'est une preuve qu'il apparaissait à ses hommes comme suscité par Yahwè pour les conduire à la victoire. Dans le cas présent, on pourrait supposer de plus que Gédéon, qui avait à venger la mort de ses frères tués par les Madianites, avait su attacher à sa cause personnelle ceux qui s'étaient mis sous son commandement. Mais il ne semble pas que ce devoir de la vendetta l'ait poussé, en dehors de l'appel de Yahwè, à entreprendre la guerre contre Madian, ni qu'il y ait lieu de distinguer deux campagnes, une où il aurait agi en son nom personnel, l'autre au nom de Yahwè. Yahwè avait choisi un homme qui avait par devers lui des raisons d'agir, mais qui pourtant n'agissait pas.

que parmi ces hommes arrachés au sommeil; ils cherchent à fuir, se croient cernés et beaucoup, découvrant un ennemi dans toute ombre qui s'agite, s'entre-tuent d'affolement. Ceux qui parviennent à trouver le chemin se précipitent vers le ghôr, dans l'intention de repasser le fleuve (1); mais à la plaine de Beth-Shean, les gués étaient déjà occupés et les Ephraïmites, avertis au dernier moment par Gédéon, se portèrent en toute hâte aux passages plus méridionaux et battirent avec soin les deux rives; ils eurent la chance de saisir, entre autres fuyards, deux sheikhs madianites, Orebh et Zeebh, dont les têtes furent portées à Gédéon.

Celui-ci arrivait à la tête de ses trois cents hommes, talonnant les pillards en fuite et bien décidé à ne pas les lâcher tant qu'il n'aurait pas accompli sa besogne jusqu'au bout. Il était pressé mais il lui fallut pourtant échanger quelques mots aigres-doux avec les Ephraïmites, qui, ayant toujours tenu le premier rang autrefois, se sentaient mortifiés aujourd'hui de n'avoir joué qu'un rôle de rabatteurs. Timide et insinuant, Gédéon esquiva la discussion en vantant « le grappillage d'Ephraïm qui valait mieux que la vendange d'Abhiézer », — et sans doute qu'il montrait en disant ces mots les deux têtes coupées qu'on lui apportait. Cet éloge surprit les Ephraïmites et les calma (2). Gédéon, suivi de sa petite troupe, reprit aussitôt sa course.

Louis DESNOYERS.

(*A suivre*)

(1) Le *ghôr* est le nom donné par les Arabes à la dépression profonde où coule le Jourdain.

Les indications de *Juges*, VII, 22, 24, relativement aux points de passage occupés par les Israélites sont en partie obscures. Ceux-ci, d'ailleurs, durent mettre un certain temps pour opérer leur battue dans le dédale des fourrés le long du fleuve où les Madianites se dispersaient et s'égaraient. Les plus heureux des fugitifs prirent donc quelque avance sur Gédéon qui les poursuivait et purent se reformer au delà du Jourdain.

(2) Ephraïm dont l'influence allait diminuant garda encore longtemps cette hauteur arrogante. Voir ci-dessous l'épisode de Jephté.

NOTES ET CRITIQUES

Louis SALTET, *Histoire sommaire de l'Eglise*, in-8°, 300 p. Paris, de Gigord, 1918.

En attendant la refonte de son *Histoire de l'Eglise* (Paris, 1913) qui se trouve momentanément épuisée à son seizième mille, M. Saltet vient de publier un cours élémentaire d'Histoire ecclésiastique. Sur ce nouvel ouvrage de notre collègue, le *Bulletin de l'Enseignement libre dans le diocèse d'Angers*, que dirige M. le chanoine Crosnier, vice-recteur des Facultés catholiques, s'exprime ainsi : « C'est une œuvre consciencieuse, bien conduite, intéressante, faite par un maître historien et accompagnée de nombreuses gravures instructives. Elle est destinée aux collèges libres, aux pensionnats de jeunes filles et aux cercles d'études. Ce n'est pas un manuel ordinaire, *bien fondu*, où l'élève se perd et s'endort. Et il paraît, dans la forme, beaucoup plus élémentaire qu'il n'est dans le fond. Nous le recommandons à notre personnel enseignant des écoles primaires, à qui cette étude, sérieuse et profonde, fera grand bien : grand bien à l'esprit et au cœur. Il contient des notions, à qui certainement il faut souhaiter de devenir élémentaires : car nombre d'entre elles ne se trouvent dans aucun livre d'histoire et doivent être connues. »

L. MISERMONT. — *Le serment à la constitution civile du clergé. Le serment civique et quelques documents inédits des Archives Vaticanes*. Paris, Gabalda, 1917, in-8 de XX-199 p.

La brochure de M. Misermont pourrait facilement être allégée de ses cent premières pages. Il y a là des généralités qui n'apprennent rien à personne et des textes officiels qu'on trouve partout.

A lire sa préface, son étude aurait pour but « de mettre bien en évidence la triste manie de l'époque [révolutionnaire] d'exiger des serments de tout le monde et à tout propos ». On ne voit guère alors pourquoi il arrête son étude à 1792. On sait bien que cette manie sévit jusqu'au Concordat et se traduisit par bien d'autres serments que ceux étudiés

ici, et, même dans la période choisie par lui, il y eut plus de formules de serments qu'il n'en étudie.

En réalité, la brochure paraît bien plutôt écrite en vue de son dernier chapitre, assez timidement annoncé comme un accessoire à la fin de la préface. Ce qui tient surtout à cœur à M. M., c'est de nous montrer que « le serment du 27 novembre et le serment civique du 3-14 septembre 1791 furent remplacés à partir du 10 août par le serment de Liberté-Egalité... pour les citoyens en général... » L'assertion est vraie, mais à condition de l'entourer de quelques restrictions ou précisions dont l'auteur ne semble guère se soucier. Il en convient lui-même, puisque, au risque de se contredire, il nous apprend (p. 175) que ce serment de Liberté-Égalité ne fut imposé que « le 3 septembre à tous les citoyens ».

Cela ne l'a pas empêché de prétendre que les victimes de septembre, à Paris, furent sommées de prêter ce seul serment et qu'elles furent mises à mort, les 2 et 3 septembre, uniquement pour l'avoir refusé. Il est clair qu'on ne pouvait légalement leur demander un serment qui n'était pas encore imposé. De plus « les prêtres visés par la loi odieuse du 26 août 1792, déclare M. M. lui-même (p. 153), n'étaient plus admis à prêter, pour se libérer, ni le serment du 27 novembre 1790 ni celui du 10 août 1792 ». Si donc il a été exigé quelque serment des ecclésiastiques incarcérés, ce n'a pu être en vertu d'une loi ou d'une disposition générale, mais par le fait de quelque caprice individuel des divers égorgeurs. En bonne logique on ne saurait donc tirer de ces cas isolés une conclusion générale, comme le fait M. M. Aussi bien, quand on étudie ces cas un à un, est-on étonné de la liberté qu'il apporte dans l'interprétation des textes et de la portée qu'il attache à la mention expresse qui y est faite une fois ou deux du serment de liberté-égalité. Ce travail de discussion critique dépasserait le cadre d'un compte rendu, et il a été exécuté à souhait ailleurs par les contradicteurs qu'a suscités la brochure de M. M. Je me contente donc ici de reproduire ces quelques lignes de la *Lettre sur le serment de la Liberté et de l'Egalité* (p. 11) citée, à plusieurs reprises, dans ces controverses : « On a dit que les prêtres massacrés le 2 septembre auraient pu en prêtant le serment [de liberté-égalité] conserver leur vie, et cela est très faux. La proposition de prêter le serment ne leur a point été faite, il en est même qui l'ont offert, mais très inutilement... On avance ces faits avec confiance sur le témoignage de prêtres renfermés dans ces prisons et qui par un trait singulier de la Providence ont échappé au carnage ».

Dans l'appendice, publié d'abord sous forme de brochure distincte, M. M. s'attache à établir que la très grande majorité des Lazaristes fut hostile au serment de Liberté-Egalité. Du même coup il s'inscrit en faux contre M. Emery qui, favorable au serment, avait assuré dans une lettre au cardinal Maury que « le général de Saint-Lazare et tous les lazaristes » pensaient comme lui. Ses preuves n'ont pas toutes égales valeur ; Est-il croyable que M. Emery fût homme à confondre les frères et les prê

tres de Saint-Lazare ou à ignorer la distinction des frères coadjuteurs et des prêtres ? L'absence de certains noms sur la liste des pensions peut-elle, à elle seule, être considérée comme preuve décisive du refus du serment de Liberté-Egalité ? Cela ne l'empêche point lui-même de mettre au nombre de ceux qui refusèrent le serment « M. Rouyer le procureur de la maison » qu'il trouve inscrit sur une liste de ces pensions. Il n'y a pourtant aucun doute à son égard, M. M. pourra se renseigner aux Archives Nationales en lisant cette note qui a échappé sans doute à ses recherches : *Etat des prêtres résidant dans le 3e arrondissement. Section Poissonnière...* Rouyer, ci-devant procureur de la maison Lazare et prêtre, a déclaré avoir prêté ses serments en temps et lieu, ainsi qu'il appert par ses certificats... (Arch. Nat. F. 7131, 98).

A. DEGERT.

A MERCIER. *Un curé de campagne en Saintonge au temps de la Révolution. L'abbé Géraud Rigal curé d'Ozillac.* Saujon. P. Patour, [1917] in-12 de 201 p.

L'histoire de l'abbé Géraud Rigal est celle de beaucoup de prêtres français qui refusèrent de prêter le serment schismatique de 1790 et que la loi révolutionnaire du 26 août 1792 obligea de s'exiler en Espagne jusqu'au Concordat. A la différence de beaucoup de ses confrères, il eut le bonheur de revoir sa paroisse et d'en reprendre le service jusqu'à sa mort survenue en 1720.

M. A. Mercier, son dernier successeur à Ozillac, nous raconte sa vie en s'aidant des papiers qu'il a trouvés dans les archives de sa paroisse ou des notes d'un successeur immédiat de Géraud Rigal ; il y a joint tout ce que pouvaient lui fournir l'histoire générale ou les travaux spéciaux, tels entre autres que l'étude de M. l'Abbé J. Constraty, ouvrage capital sur l'émigration du clergé français en Espagne. Il a pu ainsi faire revivre en pleine lumière la figure d'un excellent prêtre, représentative, comme il pense, des curés de campagne, au moins des meilleurs, « tels qu'ils étaient dans l'Eglise de France à l'époque de la Révolution ». Son récit grave, mais varié, et plein de précieux renseignements se lit avec intérêt et émotion. Il comptera parmi les bonnes biographies consacrées à de modestes curé de village. Tout au plus eût-on souhaité quelques indications bibliographiques ou critiques sur les sources manuscrites ou inédites qu'il a utilisées.

A. DEGERT.

Fleury Vindry. *Héraclès, Poèmes*, 1916, in-12 de 128 p. — *Sélénies et Mélancolies*. 1916, in-12 de 86 p. — *Le poème d'eau douce*, 1916, in-12 de 70 p. — *Spartacus, fresques antiques*, 1917, in-12 de 112 p. — *Les Bulles, poésies*, 1912, in-12 de 34 p. — *Au flot de la beauté française*,

Les rythmes du voyageur, poésies, 1917, in-12 de 40 p. — *Timbres et luths, poésies*, 1917 in-12 de 36 p. Lyon. A Rey.

Un chroniqueur qui mue en poète, le phénomène est assez rare pour être mentionné ici. Jusqu'en ces derniers temps M. Fl. Vindry ne s'était signalé à notre attention que par sa collaboration à une édition des Mémoires de G. Du Bellay, des travaux sur *l'Etat-major*, *les Parlementaires* ou *les ambassadeurs du XVI^e siècle*, dictionnaires ou simples notices fort appréciés des érudits pour les renseignements qu'ils en tirent, mais assez peu favorables à l'essor de l'imagination.

Mais voici que depuis quelques mois, signées de son nom, les plaquettes succèdent aux plaquettes, plus élégantes les unes que les autres, et toutes invariablement chargées d'une petite gerbe de poèmes d'inspiration très variée et à chaque fois renouvelée.

On chercherait vainement dans son œuvre le secret de l'orientation nouvelle donnée par M. F. V. à son activité intellectuelle. Au début du moins, la guerre, l'abomination européenne, comme il écrit, n'y semble être pour rien. A lire les premiers en date de ces petits poèmes, c'est-à-dire ceux des derniers jours de 1914, on serait plutôt tenté de reprocher au poète de se tenir, lui aussi, trop *au-dessus de la mêlée*. On lui en veut presque de s'attarder encore à tant de « pages calmes » et de ne trouver sous sa plume contre le pacifisme débilitant que des propos équivoques et narquois. Mais on n'est pas impunément de ces âmes

que Dieu
Mit au centre de tout comme un écho sonore.

Celle de M. V. n'a pas tardé à vibrer à l'unisson de celles de ses compatriotes, de nous tous. Des notes patriotiques ou simplement humaines commencent à résonner dans les dernières plaquettes ; espérons qu'elles iront en se multipliant. Son talent n'aura rien à y perdre. Au contraire. Encore qu'il semble se complaire de préférence aux menus évènements de la vie mondaine, ou à l'aspect mélancolique des choses de la nature, quelques-uns de ses plus récents essais montrent qu'il ne perdra rien en laissant là les caprices des « bulles », les métamorphoses de gouttes d'eau, et même les exploits d'Héraclès ou les âpres luttes d'un Spartacus. Nulle part sa poésie ne s'est élevée si haut que dans la belle prière qui à pour titre *Gallia enarrat gloriam Dei*. On retrouve ici la spendeur des vocables, le chatoiement des images pittoresques et lucides, la facture souple et sonores des vers qui font le mérite ordinaire de ses autres essais, et, en plus, une hauteur d'inspiration qui l'a préservé des audaces de verbe et des dissonnances de ton trop fréquemment admises, intentionnellement, je le crois, dans beaucoup de ses petits poèmes familiers. Ce succès dans cette nouvelle voie doit l'encourager à s'y engager plus souvent et plus résolument. Il peut s'assurer d'y voir grandir à chaque fois les sympathies et les applaudissements des lecteurs déjà nombreux que lui avaient attirés les qualités très réelles de ses œuvres antérieures.

A. DEGERT.

L'Art et les Saints. — Sainte Catherine, par l'Abbé Henri Bremond. Quarante et une illustrations ; petit in-4° de 64 p. Paris, Henri Laurens, 1917.

« Il n'existe nulle part à l'étranger, croyons-nous, une collection semblable à celle que la librairie Laurens vient de lancer sous le titre : L'Art et les Saints. Son but est de grouper en d'élégantes plaquettes un choix des innombrables œuvres d'art consacrées aux évocations de la légende des saints et de présenter ces admirables miniatures, peintures, sculptures, œuvres de toutes sortes, accompagnées d'un texte dû à une plume autorisée. » Ainsi s'exprime l'éditeur.

Six de ces heureuses monographies ont déjà paru : S^t. Nicolas, S^te. Catherine, S^t Marin, S . Geneviève, S^t. Louis, S^te. Thérèse.

C'est à l'illlustre auteur de l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, à M. H. Bremond, qu'a été « confiée » S^te. Catherine. Pas plus que les Bollandistes, il ne sait, hélas ! rien de certain sur la glorieuse vierge d'Alexandrie. Mais avec quel soin a-t-il suivi le développement de sa dévotion en France, depuis le XI^e siècle où, introduite par un moine du Sinaï, elle gagna toutes les classes de la nation, les plus élevées et les plus savantes comme les plus humbles, jusqu'au jour où elle apparut à Jeanne d'Arc pour le salut de notre patrie ! « Conduite par des lois mystérieuses vers d'autres autels, la dévotion moderne abandonne insensiblement les vieux protecteurs de la chrétienté, Saint Jacques de Compostelle, Saint Christophe, Saint Roch, Sainte Barbe et, avec eux, Sainte Catherine. De celle-ci néanmoins le culte est assuré de ne pas périr. Lorsque tant et tant de chefs-d'œuvre qui nous parlent d'elle ne seront plus que poussière, sa filleule Jeanne d'Arc apprendra la gloire de Catherine aux fidèles des derniers jours ».

Surtout, il s'attache amoureusement à sa légende, « légende merveilleuse tissée par des mains inconnues sur l'humble trame des traditions conservées par des moines du Sinaï et communiquées par eux, d'abord aux pèlerins des VIII^e, IX^e et X^e siècles, puis aux croisés ». Pour nous la rappeler il a puisé dans la *Légende dorée*, les *Fleurs des Saints*, S^t. Vincent Ferrier, etc. Il y a même, dit-il, puisé « à toutes mains ». Mais ne le croyez pas. Il a fait œuvre originale. Parmi les faits, les idées, les discussions, les images, l'artiste a choisi. De l'immense poésie, née sous les pas de la vierge et de la martyre, il ne garde que les fleurs essentielles. Et pour les grouper, il a deviné leur ordre. L'historien des grands mouvements religieux contemporains et modernes se retrouve dans cette brève monographie. Il a vu les lois générales qui présidèrent au progrès de la légende, « par quelle suite de rencontres l'intelligence, l'imagination et la sensibilité de plusieurs générations pieuses s'accordèrent à embellir insensiblement l'image confuse de la vierge du Sinaï ». Ces siècles chrétiens, héroïques et disputeurs, « voulurent qu'elle éclipsât toutes les autres saintes par la variété de ses dons et par la splendeur de ses prouesses. » Les mystiques l'aperçurent comme « l'âme chrétienne, fian-

cée à l'Epoux divin » ; les docteurs « exaltèrent en elle la raison humaine vaincue tout ensemble et glorifiée par la foi » ; les soldats et le peuple que « fascine l'imprévu des rares aventures, firent de la martyre alexandrine l'héroïne de la plus belle chanson de geste. L'anneau, le tournoi philosophique, la roue, tels sont les trois chapitres de cette histoire ou plutôt les trois chants de ce poème, plus vrai que l'histoire ».

En vérité, pouvait-on confier à un esprit plus ingénieux la jeune philosophe dont Jacques de Voragine nous apprend qu' « instruite dès son enfance dans les arts libéraux », elle disputait avec Maxence « conformément aux divers modes du syllogisme, par allégories et par métaphores » ? Quelles mains plus délicates, plus pieuses, pouvaient reproduire pour nos gens d'aujourd'hui le récit de ses fiançailles avec Jésus, dans sa chambre de la montagne Négre, en Arménie, la nuit, à la clarté de vingt flambeaux, ou, lorsque fut achevé « le cours de sa chevalerie », son ensevelisement par les anges au sommet du Sinaï ? Et l'on se prend à murmurer ce que bien avant de donner à la science et à l'art *l'Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, bien avant de rivaliser avec les peintres de Sainte Catherine, l'auteur de la *Légende d'argent* avait écrit : « après la sainteté, il n'est pas de vocation plus belle que celle de raconter la vie des saints ». M. H. Bremond fait honneur aux Maîtres dont il accompagne les peintures, aux Luini, aux Masaccio, aux Lippi, aux Fouquet, aux Memling. Ils n'ont pas mieux rendu leurs visions. Et c'est bien parmi leurs œuvres qu'est la place naturelle de son tableau, un « tableau à la plume ».

Quarante et une illustrations achèvent l'intérêt du texte, chefs-d'œuvre de l'art français, de l'art flamand, de l'art italien, miniatures, tableaux, fresques, tapisseries, qui s'espacent du X^e^ au XVIII^e^ siècle. Ces reproductions me paraissent bonnes en général. Mais il aurait fallu que deux au moins fussent parfaites : le *Mariage mystique* par Hans Memling qu'on ne pouvait guère plus effacer et l'*Ensevelissement* par Bernardino Luini qu'on ne pouvait guère plus noircir. L'éditeur qui a eu l'idée de cette intéressante collection ne voudra pas, faute d'un peu plus de soin, compromettre une œuvre qui peut être si utile et si belle.

P.-J. MONBRUN

ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR LIBRE

INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE

(1917-1918) *Quarante-et-unième année*

Programme des Cours et Conférences

FACULTÉS CANONIQUES DE THÉOLOGIE, DE DROIT CANONIQUE ET DE PHILOSOPHIE

Théologie générale. — M. le chanoine MAISONNEUVE, docteur en théologie, doyen : *Histoire des religions.* Cours public, le mercredi à 4 h.

Théologie positive. — M. CAVALLERA, docteur en théologie, professeur : *L'ancienne littérature chrétienne.* Cours public, le vendredi à 4 h.

Théologie scolastique. — M. HOURCADE, docteur en théologie, professeur : *De Ecclesia Christi.* Le mardi à 4 h. et le vendredi à 5 h.

Ecriture sainte. — Langues sémitiques. — M. DESNOYERS, docteur en théologie, professeur : *Explication des Psaumes,* le lundi à 4 h.; cours élémentaire d'hébreu, le lundi à 8 h.; *Histoire politique et religieuse du peuple d'Israël.* Cours public, le samedi à 4 h.

Histoire ecclésiastique. — M. le chanoine SALTET, docteur en théologie, professeur : *Histoire des origines chrétiennes de la France. — L'Eglise dans l'histoire de France.* Cours public, le lundi à 4 h.

Droit civil ecclésiastique. — M. le chanoine CROUZIL, docteur en droit canonique et en droit civil, professeur : *Les rapports de l'Eglise et de l'Etat, sous le régime de séparation,* les lundi et mercredi à 2 h.; *Science Sociale,* le dimanche à 6 h.

Logique et métaphysique. — M. CATHALA, professeur : *Le miracle en face de la raison.* Cours public, le mardi à 4 h.

Psychologie et morale. — M. MICHELET, docteur en théologie, professeur, le vendredi et le samedi à 10 h. 1/2. *Le sens de la vie et les doctrines contemporaines.* Cours public, le jeudi à 4 h.

Histoire de la philosophie. — MGR BRETON, recteur. *Les maîtres de la pensée catholique. — Joseph de Maistre.* Cours public, le mercredi à 4 h.; en février et mars.

FACULTÉ LIBRE DES LETTRES

Littérature grecque. — M. le chanoine VALENTIN, docteur ès lettres, doyen, le samedi à 3 h.; M. DUFRÉCHOU, professeur, le jeudi de 2 h. à 4 h.

Littérature latine. — M. le chanoine DEGERT, docteur ès lettres, professeur, le lundi à 8 h. 1/2, le mardi à 10 h. 1/2, le samedi à 1 h. 1/2.

Littérature française. — M. le chanoine SAMOUILLAN, docteur ès lettres, professeur, le mercredi à 10 h.; M. MONBRUN, licencié ès lettres, professeur, le mercredi à 3 h. 1/2 et le vendredi à 3 h.

Philosophie. — M. MICHELET, professeur, le vendredi et le samedi à 10 h. 1/2.

Langues vivantes : Anglais. — M. DE SUPLICY, certifié en allemand, professeur, le mardi et le vendredi à 2 h.

Allemand. — M. DE SUPLICY, professeur, le lundi à 9 h. 1/2 et le samedi à 9 h.

Espagnol. — M. DUFRÉCHOU, licencié ès lettres, professeur, le lundi à 9 h.

Italien. — M. CAVALLERA, docteur ès lettres, professeur. *Manzoni.* Cours public après Pâques.

ECOLE SUPÉRIEURE DES SCIENCES

Analyse et Mathématiques générales. — M. le chanoine THOMAS, licencié ès sciences, professeur, les mercredi et jeudi à 1 h.; les lundi et vendredi à 10 h. 1/2.

Physique générale. — M. CARRIÈRE, docteur ès sciences, professeur, les lundi, mardi, vendredi et samedi, à 5 h.

Sur une citation de S. Jean Chrysostome par Bossuet

Dans le discours sur l'*Unité de l'Eglise*, (1) Bossuet s'exprime ainsi : « Paul revenu du troisième ciel le veut voir, (Pierre) non pas Jacques, quoi qu'il fût un grand apôtre, frère du Seigneur, évêque de Jérusalem, appelé le Juste, et également respecté par tous les chrétiens et par les Juifs. Ce n'était pas lui que Paul devait venir voir, mais il est venu voir Pierre, et le voir, selon la force de l'original, comme on vient voir une chose pleine de merveilles et digne d'être recherchée, « le contempler, l'étudier, dit S. Chrysostome, et le voir comme plus grand aussi bien que plus ancien que lui, dit le même père; le voir néanmoins, non pour être instruit, lui, que Jésus-Christ instruisait lui-même, par une révélation si expresse, mais afin de donner la forme aux siècles futurs, et qu'il demeurât établi à jamais que quelque docte et quelque saint qu'on soit, fût-on un autre Paul, il faut voir Pierre » (2). Ces paroles dénaturent, croyons-nous, la pensée de S. Chrysostome. Cet « illustre Père » n'entend point, dans ce passage, « donner la forme aux siècles futurs », établir la primauté pontificale. Certaines expressions paraîtraient plutôt l'exclure. Que se propose ici S. Chrysostome ? De célébrer l'humilité de St. Paul. Cette humilité lui apparaît dans l'attitude de S. Paul avec S. Pierre, et dans l'attitude de S. Paul avec S. Jacques.

Donc Paul a réalisé des actions incomparables; loin de s'en vanter il se qualifie d' « avorton »; il fait mieux, des paroles il passe aux actes, il va visiter Pierre. « Peut-on trouver une âme plus humble (*tapeinoteron*) que celle de Paul ? » s'écrie S. Chry-

(1) LEBARCQ, VI, p. 89 ; cf. S. CHRYSOST. *Commentar. in Epist. ad Gal.*, cap. I. nº 11.

(2) LEBARCQ, VI, p. 96.

sostome. Mais si Paul est l'inférieur, le subordonné de S. Pierre sa visite est non pas un acte d'*humilité* mais un acte d'obéissance. On ne saurait y voir un acte de subordination, un argument en faveur de la primauté pontificale. Cette primauté, ce qui suit l'exclut plus encore.

Paul fait cette visite, dit S. Chrysostome, « après avoir accompli des actions si nombreuses et si belles », il la fait « sans avoir aucun besoin de Pierre ». Le texte va s'éloignant de plus en plus de l'idée de la primauté pontificale, nous lisons en effet que Paul visite Pierre « n'ayant nul besoin de sa voix », nous traduisons littéralement (*phonès*).

Est-ce bien la « forme des siècles futurs » que le corps de l Eglise n'ait nul « *besoin de la voix* » de son chef ? S Chrysostome, célébrant l'humilité de Paul mais restant étranger à toute idée de subordination de Paul à Pierre, continue ainsi : Paul visite Pierre quoiqu'il fût « son égal en honneur » et « malgré » cette égalité il va le voir, il va vers lui « *comme* vers un plus grand et un plus vénérable que lui » c'est-à-dire *comme* si Pierre était plus grand et plus vénérable que lui. Bossuet a supprimé dans sa traduction la particule et transformé ainsi une proposition hypothétique en proposition affirmative.

Paul n'estime donc point Pierre ou plus grand ou plus vénérable que lui, mais il se comporte, dans son humilité, comme si Pierre l'était. Il visitera donc Pierre, curieux de voir non un chef mais un saint. Le texte est formel. Paul visite Pierre « comme font aujourd'hui plusieurs de nos frères quand ils se rendent auprès des hommes connus pour leur sainteté ».

Or, c'est l'admiration, c'est le désir d'obtenir ou un conseil ou une prière qui inspirent ces sortes de pélerinages : sentiments que l'on ne saurait confondre avec la subordination du fidèle vis à vis du pontife romain.

S. Chrysostome, comme s'il craignait d'avoir trop accordé à Pierre par cette comparaison, ajoute en effet : « Encore même ceux-ci (ceux qui voyagent pour aller visiter les saints) attendent-ils quelque utilité de leur voyage, mais notre bienheureux Paul s'est rendu auprès de Pierre non pour s'instruire auprès de lui (*mathesomenos*) non pour être redressé par lui (*diorthosin déxomenos*) mais seulement pour le voir et l'honorer par sa présence. » Or, la primauté c'est le droit d'instruire et de redresser, d'instruire ceux qui ignorent, de redresser ceux qui se trompent. La primauté n'est donc pas exprimée mais exclue par ces paroles qui mettent en relief l'humilité de Paul, lequel témoigne tant de respect pour celui dont il ne saurait recevoir ni enseignement ni redressement.

S. Chrysostome insiste sur le caractère absolument désintéressé de la visite de S. Paul à S. Pierre. « Paul dit-il, est venu visiter Pierre... comme les touristes visitent les villes grandes, illustres, afin de les connaître ».

En résumé S. Chrysostome célèbre l'humilité de S. Paul qu'il déduit de ce fait que Paul a visité Pierre dont il est l'égal (*isotimos*) duquel il n'a rien, ni enseignement ni redressement, à recevoir, et qu'il traite cependant comme si Pierre était plus grand ou plus vénérable que lui. Le sentiment qui le conduit auprès de Pierre c'est celui qui amène les visiteurs auprès des saints ou des touristes dans les villes grandes, célèbres : la curiosité et l'admiration, curiosité et admiration qui ne sont que les formes de son humilité.

S. Chrysostome va célébrer maintenant l'humilité de S. Paul dans ses relations avec S. Jacques. Ce second tableau fait pendant au premier : un parallélisme manifeste oppose les détails aux détails, et les formules aux formules.

Tout d'abord S. Chrysostome rappelle les exploits apostoliques de S. Paul, Il l'avait déjà fait en parlant des rapports de Paul avec Pierre. Paul a converti la Pamphylie, la Lycaonie, la Cilicie; et il va visiter, lui, le héros d'un pareil ministère, il va visiter Jacques « comme si Jacques était ou plus grand ou plus respectable que lui » (*meizona timióteron*). Telle est l'humilité de Paul avec Jacques, qu'il « supporte les conseils de S. Jacques. S. Jacques l'invitant en effet à se couper les cheveux et à faire la purification, il fait tomber ses cheveux et se purifie... jusqu'au jour où il s'aperçoit que son humilité (*tapeinophrosyné*) nuisait à l'Evangile. » Ainsi donc l'humilité de Paul n'éclate pas moins dans ses relations avec Jacques que dans ses relations avec Pierre. Pas plus dans S. Jacques que dans S. Pierre, Paul, à vrai dire, ne reconnait un chef.

Mais quelle que soit l'affection de Paul pour Jacques il ne vient cependant qu'après S. Pierre dans les sentiments de Paul. Ecoutons encore S. Chrysostome : « Voyez, dit-il, comme Paul éprouve une plus grande affection pour Pierre que pour Jacques car il fait un voyage pour le voir et il reste *auprès de lui* » (*mansi apud eum quindecim diebus*). C'est avec Pierre et non avec Jacques qu'il prolonge pendant 15 jours sa visite, il a donc plus d'amitié, conclut S. Chrysostome, pour Pierre que pour Jacques, mais amitié (*philia*) n'est pas subordination. Sur cette intimité de Paul avec Pierre S. Chrysostome insiste pour faire ressortir l'humilité de Paul et aussi, afin que l'on ne soit pas scandalisé quand on verra Paul résister à Pierre, et que l'on se garde bien

d'attribuer à la « haine » à la « jalousie » un langage que l'amour seul de la vérité lui inspirera.

Et puis avec cette liberté d'allure qui caractérise la manière oratoire de S. Chrysostome ce père revient à S. Jacques. Sans doute ce n'est point pour le voir que Paul est venu à Jérusalem, il le verra cependant. Toutefois il n'a rien *appris* dans cette visite. Paul visite Pierre n'ayant rien à apprendre de lui, il a visité Jacques et n'a rien appris de lui. S. Chrysostome marque nettement l'indépendance intellectuelle de Paul soit vis-à-vis de Jacques soit vis-à-vis de Pierre. Le but que poursuit l'orateur c'est de faire ressortir l'humilité de Paul. Ce dernier, autre trait d'humilité, se sert pour désigner Jacques des termes les plus flatteurs, l'appelant non « le fils de Cléophas » mais « le frère du Seigneur », tandis qu'il se désigne lui-même par cette formule accusatrice « celui qui persécutait jadis la foi qu'il prêche aujourd'hui. »

En résumé, dans ce passage, S. Chrysostome songe à établir non la primauté de Pierre mais l'humilité de Paul.

Dans son homélie *In illud : in faciem ei restiti*, n° 8, il revient sur ce sujet, sur l'humilité de Paul : humilité qui apparaît dans ses rapports avec Pierre. S. Chrysostome donne un nouveau commentaire des deux mêmes versets de l'épître aux Galates.

Tout d'abord le commentaire de S. Chrysostome, (ce commentaire, dont il nous sera bien permis d'admirer au passage l'incomparable éloquence) semble s'orienter d'abord vers la primauté de Pierre. Paul qui s'arrache aux préoccupations, aux périls de la grande lutte engagée contre l'enfer ; qui, en pleine bataille, abandonne le champ de bataille pour visiter Pierre, n'est-ce pas un subordonné allant prendre la consigne de son chef ? Mais bientôt la parole de St. Chrysostome se précise, et l'idée de la primauté disparaît absolument. Ecoutons en effet S. Chrysostome : « Paul est donc allé à Jérusalem, il a voulu voir Pierre, et il est resté quinze jours auprès de lui : « Quelle humilité, s'écrie S. Chrysostome, ... les yeux du monde entier étaient tournés vers Paul, sa sollicitude veillait sur toutes les églises de la terre,.. il doit... corriger, conseiller, exhorter, instruire, expédier mille affaires ; et laissant tout de côté, voilà qu'il se rend à Jérusalem sans autre raison que de voir Pierre... tant il l'honorait, tant il le préférait aux autres ! Après l'avoir vu, va-t-il se retirer à l'instant ? nullement... il reste quinze jours auprès de lui. Imaginez un général, aux sentiments élevés et éminents. La guerre est déclarée, les troupes sont rangées en bataille, le combat est engagé, des affaires d'une importance capitale dépendent du résultat. Que fait-il ? il va rendre visite à un ami ! Peut-on imaginer une preuve d'amitié plus éclatante ? Non assu-

rément. Entendez cela de Paul et de Pierre. Ici aussi la guerre est déclarée, il faut combattre non certes contre les hommes mais contre les princes des puissances qui gouvernent le monde des ténèbres : il y va du salut de l'humanité, et cependant tel est le respect de Paul pour Pierre que sous le coup de pareils dangers quand une nécessité si impérieuse le retenait il court à Jérusalem et reste quinze jours auprès de Pierre... apprenez donc quelle fut l'*urbanité* de Paul soit envers les apôtres soit envers Pierre. »

Remarquons cette dernière phrase qui semble assimiler Pierre aux autres apôtres.

Assurément, si l'on isolait du contexte certaines expressions du passage on pourrait y voir la primauté, mais la vraie pensée de S. Chrysostome apparaît nettement dans les derniers mots qui, ici encore comme précédemment, réduisent les sentiments de Paul pour Pierre à l'*amitié* ou à l'*urbanité*, *comitas*, c'est ainsi en effet que Frouton-du-Duc traduit le terme grec. Donc pas plus dans ce discours que dans l'autre S. Chrysostome n'enseigne la primauté de Pierre, et il faut bien convenir que Bossuet, dans l'interprétation de cet endroit s'est écarté de la pensée du père dont il invoque le témoignage.

Bossuet qui connaissait si admirablement S. Chrysostome aurait trouvé dans l'homélie XXI *in Acta apost.* n° 2 ce qu'il a cherché en vain dans le chapitre I, n° 11 sur l'Epître aux Galates.

Ici aussi S. Chrysostome célèbre l'humilité de Pierre qui « ne recherche pas un honneur plus grand » que celui des autres apôtres. Seulement de tout ce qui précède, la primauté de Pierre ressort plus peut-être encore que son humilité. L'orateur explique le IX^e^ chapitre des Actes, et voici comment il s'exprime : Comme un général (S. Pierre) allait circulant partout, observant tous les rangs, voyant quelle partie était bien fondée (le grec porte *forgée*) bien ordonnée, et quelle partie réclamait sa présence. Voyez-le courant de tous côtés et partout le premier quand il y a quelque chose à faire. Faut il répondre aux juifs que les apôtres ne sont pas en état d'ébriété, faut-il guérir un boiteux, faut-il adresser la parole c'est lui qui s'avance avant les autres (*pro tôn allôn*). Que l'on veuille remarquer la force du passage suivant auquel nous avons essayé de conserver toute l'énergie du texte original. « Quand il faut paraître devant le gouverneur qui voit-on ? Lui. Qui tient tête au prince des prêtres Ananias ? Lui. Quel est celui dans l'ombre guérit les malades ? Lui. Là où est le péril là il se trouve; il est partout où il faut organiser. Ce n'est que lorsque la tranquillité à reparu que tout se fait en commun. Tant il était éloigné de désirer un honneur plus grand. Faut-il accomplir un miracle c'est lui qui s'élance, et là encore c'est lui qui travaille de sa personne, lui qui se met en route. »

Il nous semble difficile de mieux prouver tout à la fois et l'humilité et le zèle et surtout la primauté de Pierre.

C'est ainsi que l'on peut compléter et quelque fois corriger St Chrysostome par S. Chrysostome. Ajoutons qu'il serait facile de trouver dans l'œuvre de Bossuet et dans le sermon même sur l'*Unité de l'Eglise* des passages où la primauté de Pierre est établie sur des textes scripturaires ou patristiques dont l'application ne saurait être contestée.

Louis VALENTIN.

Histoire des Juges

III. — Gédéon et Abhimélekh

(Suite) (1)

Ayant passé le Jourdain, Gédéon se dirigea vers les collines du Gilead. Ses gens étaient fatigués et n'avaient pas de provisions. Il s'arrêta à Soukkôth (2), où habitaient des Isréalites, pour demander un peu de pain; on le lui refusa et il partit en proférant des menaces. Un peu plus loin, à Penouel (3), même demande et même insuccès : on était trop près des nomades dans cette région et trop exposé à leurs représailles pour prêter main forte à qui ne les avait pas encore mis tout à fait hors d'état de nuire. Gédéon, pourtant, ne se découragea point et, traversant résolument la contrée peuplée de sédentaires, pénétra dans le territoire où l'on ne vivait plus que sous la tente. Les Madianites, campés jusqu'au delà de Nobah et de Yogbehâ (4), se croyaient en sûreté. Il tomba sur eux à l'improviste, les dispersa et réussit enfin à faire prisonniers deux de leurs rois, Zébah et Salmana, qui avaient une affaire personnelle à régler avec lui. Peu après, il reparaissait devant Soukkôth, traînant à sa suite ses deux captifs. Un jeune homme de la ville, que ses gens avaient pris, écrivit (5) la liste des principaux notables et

(1) Voir *Bulletin*, 1918, pp. et suiv.

(2) On l'identifie avec *tell Deir-Allâh*, situé dans le ghôr, un peu au nord-ouest du point où le Yabboq, *Nahr-ez-Zerqa*, sort des montagnes du Gilead.

(3) Penouel se trouvait dans la région du Yabboq; mais elle n'est pas identifiée.

(4) Nobah n'est pas identifiée. Yogbehâ est aujourd'hui *Adjbêhât*, à environ trois heures à l'est d'Es-Salt.

(5) Ce détail est curieux et intéressant. Il montre qu'à cette époque reculée l'usage de l'écriture était déjà assez répandu. Il doit s'agir sans doute de l'écriture en caractères dérivés des caractères phéniciens plutôt que de l'écriture cunéiforme.

Gédéon leur donna une rude leçon en les faisant fustiger avec des ronces sauvages. Il fut plus sévère pour Penouel qui essaya sans doute de lui tenir tête dans sa tour fortifiée; il prit la tour, la détruisit et massacra les habitants.

Enfin il arriva chez lui. Les deux rois madianites qu'il ramenait étaient soupçonnés d'avoir trempé dans l'assassinat de ses frères. Soumis à un jugement sommaire en présence de la famille des victimes, ils reconnurent hardiment leur faute. Gédéon aurait hésité à les exécuter; mais la loi de la vendetta lui faisait un devoir de les mettre à mort (1) et il commanda à son fils aîné, Yéther, de venger ses oncles en tuant leurs meurtriers. Yéther qui était encore jeune ne l'osa point. Alors son père, à la demande des deux Madianites qui tenaient à honneur de périr de la main d'un homme, les tua lui-même. Comme trophée de sa victoire et en signe de l'accomplissement de la vengeance légale, il prit les croissants de métal qui ornaient le cou de leurs chameaux.

L'importance de ce brillant succès parut considérable. Non seulement les Israélites étaient débarrassés des vexations madianites mais ils en trouvaient une espèce de compensation dans le riche butin qu'ils avaient recueilli. Des anneaux d'or pour le nez ou les oreilles, des croissants et des colliers qui servaient d'ornements aux chameaux, des pendants de perles et de pierres précieuses, de beaux vêtements de pourpre enfin tombèrent entre leurs mains parmi des objets plus utiles à la vie et donnèrent à ces pauvres gens la joie d'un peu de luxe. Aussi, désireux de reconnaître le service rendu par Gédéon à la cause commune et plus encore peut-être de s'en assurer le bénéfice pour l'avenir, ils proposèrent à leur chef d'un jour de le rester désormais : il serait leur maître sa vie durant et ses fils le seraient après lui. Sans le mot, c'était la royauté héréditaire que les Israélites de la Montagne d'Ephraïm et de la plaine de Yizreël voulaient établir. La nécessité d'un lien étroit et durable entre les tribus s'imposait à leur esprit; c'était une nouvelle étape vers l'organisation des groupes distincts en un corps de nation plus étroitement uni.

Mais c'était aussi une nouvelle étape dans l'abandon des institutions traditionnelles. Elles avaient et elles auraient toujours en Israël leurs partisans obstinés; l'indépendance du nomade et l'indépendance de la tribu gardaient à leurs yeux le prestige tenace d'un idéal social que rien ne devait faire abandonner. Cette organisation primitive remontait aux glorieux ancêtres de

(1) C'était une loi, en effet, et qui, à cela près que les parents ou la tribu de la victime devaient en assurer l'exécution, n'est pas plus cruelle que notre loi qui oblige l'Etat moderne à mettre à mort un assassin.

l'époque patriarcale; Yahwè l'avait sanctionnée et bénie en lui mettant comme couronnement la religion révélée à Moïse; c'était donc sans le secours d'un chef ou d'un roi unique et sous la seule autorité suprême de Yahwè que les tribus d'Israël, assez unies par le culte du même Dieu, devaient continuer à vivre (1).

Entre ces tenants irréductibles du passé et les partisans d'une transformation suggérée par les circonstances présentes, Gédéon, à qui l'on offrait le pouvoir, se montra assez hésitant. Il se décida pour un compromis. Non, il n'accepterait point de se substituer à Yahwè; Yahwè seul devait être le chef. Mais il demanderait du moins à ses hommes de lui donner une part de leur butin; sur un manteau étendu à terre chacun d'eux consentit à jeter un anneau d'or. Des dix-sept cents sicles d'or qu'il recueillit ainsi (2), il se fit confectionner un éphod divinatoire (3); cet éphod, il le plaça dans un sanctuaire qu'il ouvrit à Ophra, et Ophra, avec cette machine à divination qu'un chef devait toujours avoir sous la main pour consulter Yahwè avant de trancher un différend ou avant d'entreprendre une guerre, avec le harem de Gédéon princièrement peuplé (4), avec ses soixante-dix fils tous « sortis de sa cuisse » et destinés à hériter de son pouvoir, Ophra paraissait bien une façon de capitale et Gédéon, presque un roi.

C'est ainsi qu'assez insidieusement, par la volonté d'une partie des habitants et grâce à l'indécision d'un chef heureux, se

(1) Quand se fonda la royauté de Saül, ces idées apparurent avec plus de netteté encore. Voir ci-dessous l'histoire de Samuel.

(2) Le poids du sicle pour cette période, ne saurait être déterminé avec précision. On peut s'arrêter du moins, pour fournir un point de repère à l'esprit, au poids moyen approximatif de 15 grammes qui doit être un peu inférieur au poids réel. Si l'on admet que chaque anneau pesait environ un sicle (P. LAGRANGE, *loc. cit.*, p. 150) et si l'on peut faire fond sur le poids total de 1.700 sicles, on en déduira que les Israélites qui offrirent à Gédéon le principat héréditaire pouvaient être dans les quinze ou dix-sept cents, et que la défaite des Madianites avait été des plus sérieuses, puisque ce même chiffre représente au minimum le nombre des ennemis tués ou dépouillés.

L'or ainsi prélevé par Gédéon montait donc à environ vingt-cinq kilogrammes.

(3) Il faut distinguer l'éphod, pagne rituel, de l'éphod, machine divinatoire. Ce dernier instrument ne nous est guère connu. On en fait parfois une idole, parfois un coffret à sorts, et l'on unit aussi quelquefois ces deux caractères. La seconde conjecture est peut-être la plus heureuse. En tous cas, l'objet devait être assez volumineux.

(4) Avec David, avec Salomon surtout, on verra que le développement du harem d'un roi est l'un des signes qui permettent le mieux de suivre le développement de sa puissance.

tentait en Israël un premier essai de royauté. Car si l'on ne veut pas chicaner sur un mot, n'est-ce pas vraiment la royauté qui naît ? Qu'on regarde ceux qui avaient détenu le pouvoir avant Gédéon. Ils l'avaient reçu directement de Yahwè, pour un but déterminé, d'une manière transitoire, avec un caractère tout personnel. Moïse promulgue le yahwéisme, arrache les tribus à la servitude égyptienne et les conduit à travers le désert jusqu'aux portes de Canaan; Josué leur ouvre la Terre promise; les Juges les libèrent d'une oppression momentanée. Puis chacun d'eux, son œuvre accomplie, disparaît; s'il continue à tenir un rôle qui le place au-dessus des autres, c'est uniquement par suite d'une prorogation de son prestige occasionnel; avec lui, en tout cas, meurt tout son pouvoir. Ici, au contraire, le peuple offre directement l'autorité suprême; si l'élu ne l'accepte pas, il l'exerce; il la fait sanctionner par une manière d'impôt, il la garde sa vie durant, on peut même dire qu'il l'exploite, et elle est si bien à lui qu'il la lègue à ses enfants parmi ses autres biens et que ses enfants l'exercent après lui sans nouvelle intervention ni divine ni humaine, mais par le simple jeu de l'hérédité. A dire vrai, sans le titre honorifique, Gédéon s'est comporté en roi.

Autant que nous puissions l'entrevoir, le domaine qui reconnaissait son autorité comprenait Ephraïm, Manassé, la portion orientale de la plaine de Yizreël et quelques cantons des collines de Galilée. Sous quelle forme y gouvernait-il ? Nous ne le savons pas. En tout cas, dans la région de la Montagne d'Ephraïm, son pouvoir paraissait suffisamment accepté pour qu'on n'y discutât point le droit de ses fils à le garder.

Il vécut le reste de ses jours à Ophra. L'autel et le sanctuaire qu'il avait édifiés témoignaient de sa piété; l'autorité qu'il exerçait, de la considération de ses concitoyens; les nombreuses femmes de son harem, de sa prospérité; ses nombreux fils, de la bénédiction d'en haut. Il mourut plein de jours et fut déposé dans le tombeau de Yoash, son père. Il laissait à son peuple la mémoire d'un homme pieux avec réflexion, prudent dans ses démarches, réservé dans ses discours, et doué, quand il savait l'heure venue, d'un courage tenace jusqu'au plein succès.

A sa mort, les liens de cette royauté naissante étaient encore si lâches et l'organisation du pouvoir si rudimentaire qu'on se borna tout d'abord à laisser l'autorité indivise entre les mains des fils de Gédéon qui résidaient à Ophra. Or, Gédéon avait eu à Sichem une épouse de second rang, apparentée à un clan assez influent de la ville, et qui lui avait donné un fils nommé Abhimélekh (1). Celui-ci, étant revenu à Sichem après la mort

(1) D'après *Juges*, VIII, 31, la mère d'Abhimélekh résidait, même mariée, à Sichem. Il paraît vraisemblable qu'elle était israélite plutôt

de son père, décida sans nulle peine les parents de sa mère à intervenir en sa faveur auprès des principaux citoyens afin qu'ils le reconnussent seul roi à l'exclusion de ses frères. Les Sichémites se laissèrent gagner; ils restaient fidèles, cela va de soi, à la famille de Gédéon, mais ils n'étaient pas fâché de trouver parmi elle un roi qui serait un peu plus à eux que ne l'étaient les autres. Il leur fallut d'abord aider le prétendant qui n'avait pas grandes ressources; ils lui remirent soixante-dix sicles d'argent prélevés sur les dépôts ou les offrandes du Baal de Sichem. Abhimélekh les employa aussitôt à payer une bande de gens sans aveu qui le suivirent à Ophra et le débarrassèrent prestement de ses frères; tous furent égorgés à la même place; un seul, nommé Yotham, qui était le plus jeune, échappa à cette exécution. Sichem accueillit avec transport le retour de son unique maître. Les citoyens notables et ceux qui résidaient au Millô, la forteresse construite sur le terre-plein, s'assemblèrent pour le déclarer roi au Chêne de la Stèle(1).

Cependant Yotham, avant de rentrer tout à fait dans l'ombre, vint sur le mont Garizim réciter à bonne distance aux habitants de Sichem un apologue charmant au sujet du choix qu'ils avaient fait (2).

Les Arbres, s'étant mis en route, s'en allèrent pour oindre qui règnerait sur eux.

Ils dirent à l'Olivier : « Règne sur nous. »

que cananéenne, car les propos des mutins (*Juges*, IX, 28) témoignent de la haine des Cananéens contre la suprématie d'un ancien sujet devenu leur maître.

(1) La stèle mentionnée ici (après correction textuelle de *Juges*, IX, 6) pourrait être celle qui rappelait la promulgation de la Loi par Josué, et qui se trouvait près d'un chêne (*Josué*, XXIV, 26). La reconnaissance d'Abhimélekh pour roi avait donc un caractère religieux. Et si le lieu saint où elle se fait était un lieu saint yahwéiste (*Josué, ibid.*), il faudrait en conclure que les Cananéens fréquentaient les sanctuaires hébreux tout comme, trop souvent, les Israélites fréquentaient les leurs.

Le « Millô » paraît être un terre-plein destiné à combler une dépression du sol, comme l'indique sa forme nominale tirée de la forme intensive de la racine *mālē, être rempli.*

(2) Le Garizim domine Sichem du côté sud; il se nomme aujourd'hui *Djebel-et-Tôr* et porte le sanctuaire des Samaritains. Il n'est guère possible de décider si Yotham composa lui-même cet apologue ou adapta à son but un apologue déjà connu. Cet apologue, dans l'ensemble, n'est pas des plus louangeurs pour la royauté, car les plantes les plus utiles refusent de dominer sur les arbres qui les en sollicitent. Aussi peut-on y voir une expression de cette antipathie pour la royauté dont il était question plus haut.

Mais l'Olivier leur dit : « Je laisserais mon huile qui sert à honorer Dieu et les hommes pour aller me pavaner au-dessus des Arbres ? »

Et les Arbres dirent au Figuier : « Viens, toi, régner sur nous. »

Mais le Figuier leur dit : « Je laisserais ma douceur et mes fruits exquis pour aller me pavaner sur les Arbres ? »

Et les Arbres dirent à la Vigne : « Viens, toi, régner sur nous. »

Mais la Vigne leur dit : « Je laisserais mon moût qui réjouit Dieu et les hommes pour aller me pavaner sur les Arbres? »

Alors tous les Arbres dirent au Buisson : « Viens, toi, régner sur nous. »

Et le Buisson dit aux Arbres : « Si c'est pour tout de bon que vous allez m'oindre pour régner sur vous, venez vous réfugier sous mon ombrage. Mais si ce n'est pas vrai, un feu va sortir du Buisson et dévorera les Cèdres du Liban. »

En résumé, Yotham voulait dire que les Sichémites avaient choisi pour roi un homme de rien, un brouillon, un perfide malfaisant et qu'ils ne tarderaient pas à voir ce que leur coûteraient leur ingratitude envers la mémoire de Gédéon et leur cruauté à l'égard de sa famille. Son discours fini, il prit la fuite pour mettre sa vie en sûreté et gagna Beër (1), au delà des frontières du royaume.

Au bout de quelques années de règne paisible et d'entente parfaite, les prédictions de Yotham commencèrent à se réaliser et la discorde, à naître entre le roi et ses sujets. L'élément cananéen surtout se montra remuant. Servir un Israélite pesait lourdement à ces descendants des anciens maîtres du pays, et, comme Abhimélekh ne résidait pas au milieu d'eux, ils n'en trouvaient que plus intolérable la nécessité d'obéir à un absent et de lui envoyer des redevances. Ils se mirent alors à surveiller ses déplacements et à dévaliser les voyageurs dès qu'il n'était pas là pour les en empêcher. Abhimélekh devait être fort vexé de ces manœuvres. En qualité de roi, il avait sans doute réglementé le rançonnement des voyageurs qui circulaient nombreux sur les chemins faciles se croisant à Sichem (2). Il faisait la police et en tirait quelques revenus. En se substituant à lui, les Sichémites le bravaient et rognaient ses ressources.

Un jour, un certain Gaal-ben-Obedh arriva à Sichem avec ses parents. C'était aussi un mécontent; il était beau parleur et on

(1) On est assez porté à identifier Beër avec Beêroth, aujourd'hui *El-Bireh*, à environ trois heures au nord de Jérusalem. Beêroth, ville bien pourvu d'eau, comme l'indique son nom, était alors habitée par des Cananéens, chez qui Yotham pouvait espérer se trouver à l'abri des poursuites de son frère.

(2) De tout temps, et aujourd'hui encore, les maîtres des pays peu sûrs se font un métier d'y protéger et d'y conduire moyennant rétribution les voyageurs qui doivent y passer.

l'écoutait; il se trouva bientôt parmi les meneurs de l'opposition. Les vendanges s'étant terminées sur ces entrefaites, le banquet d'action de grâces se célébra dans le temple et naturellement les convives en gaieté y déblatérèrent contre le tyran. Gaal y brilla par ses bravades et se fit fort d'écraser Abhimélekh. Mais un nommé Zeboul, « prince de la ville » que les têtes chaudes appelaient « le préfet d'Abhimélekh », agacé par ces rodomontades déplacées et dangereuses, fit avertir secrètement le roi (1). Le lendemain, Abhimélekh et ses gens étaient postés près de Sichem. Gaal refroidi n'en revenait pas et Zeboul triomphait. Une sortie des mutins tentée sans enhousiasme se termina par une retraite précipitée; des morts restèrent sur le terrain. La popularité de Gaal s'effondra en un instant et Zeboul le chassa avec les siens sans que personne y trouvât rien à redire.

Les Sichémites toujours confiants n'attachèrent pas grande importance à cette escarmouche et sortirent le jour suivant comme à l'ordinaire pour travailler aux champs. Abhimélekh, qui avait passé la nuit à Arouma, à deux heures à peine de Sichem, en fut averti (2); encouragé par son succès de la veille, il revint en toute hâte se poster en embuscade. Quand il jugea que les habitants occupés dans les champs étaient tous sortis, il se précipita à la porte de la ville avec un tiers de sa troupe pour leur couper la retraite; le reste se jeta sur eux et les massacra. La ville fut attaquée ensuite; elle tint bon la journée entière, mais privée d'une partie de ses défenseurs, finit par tomber aux mains d'Abhimélekh; il la détruisit après en avoir tué les habitants et sema du sel sur ses ruines en symbole d'éternelle stérilité.

A la nouvelle de ce désastre, les habitants de la Tour de Sichem, peut-être un bourg de la ville, peut-être la citadelle bâtie sur le Millô, se réfugièrent dans la grande salle du temple d'El-Berith (3), espérant sans doute que le vainqueur respecterait

(1) Le rôle de ce Zeboul n'apparaît pas clairement. Il était quelque chose comme le maire de Sichem et, par suite, le représentant de l'autorité royale. Il partageait avec mesure les idées d'émancipation de ses concitoyens, mais était exaspéré de voir Gaal, un étranger, le supplanter peu à peu. C'est par dépit et par vengeance qu'il appela Abhimélekh, bien plus que par fidélité. Il ne se doutait pas plus que ses administrés que celui-ci, ayant donné une première leçon, reviendrait sans retard à la charge.

(2) Aujourd'hui *El-Ormeh*, à moins de deux heures vers le sud de Naplouse.

(3) La dénomination d'El-Berith, *El* ou *Dieu d'alliance*, fait songer à la période patriarcale où El apparaît comme un nom propre de Dieu. On pourrait se demander si El-d'alliance ne rappellerait pas le souvenir de l'établissement de Jacob près de Sichem et du marché conclu entre lui

l'inviolabilité du lieu et leur laisserait la vie sauve. Il se borna à ne pas les attaquer les armes à la main, alla couper des branches dans les fourrés du mont Salmon (1), les entassa à l'entrée de la salle et l'incendia. Un millier de personnes, hommes et femmes, y périt.

Ce châtiment rigoureux n'empêcha point l'insurrection de s'étendre. Abhimélekh dut marcher contre Tébheç qui, elle non plus, ne voulait pas reconnaître son autorité 2). A son approche, les habitants se réfugièrent dans la citadelle élevée au milieu de la ville, s'y enfermèrent et se défendirent vaillamment du haut des toits. Peu soucieux de s'éterniser dans un siège ou de risquer l'assaut, il recourut de nouveau à l'incendie. Mais comme il s'approchait de la porte pour y mettre le feu, une femme lui lança la meule supérieure d'un moulin à bras et lui fractura le crâne. Pour ne pas mourir de la main d'une femme, Abhimélekh se fit achever par son porteur d'armes.

Le roi était mort et, avec lui, la royauté. Les Israélites qui l'avaient désirée et établie durent regretter leur initiative. Sans doute Abhimélekh avait rendu quelque sécurité au pays; c'était le premier service qu'on attendait d'un chef. Mais de quel œil l'avait-on vu appuyer son autorité sur une bande d'hommes vils, prêts à toutes les besognes, exécuter ses frères afin de se réserver une autorité qui n'appartenait pas qu'à lui seul et enfin massacrer ses sujets alors que son père les avait sauvés ? Tant de désillusions dissipa pour longtemps le rêve d'une royauté bienfaisante : cette région ne renouvela pas sa tentative, que nous sachions, et l'est du Jourdain ne reverra plus de roi avant Saül.

Deux raisons principales expliquent cet échec. D'abord le fait que, à la mort de Gédéon, aucun de ses fils n'ait été désigné personnellement pour lui succéder, puis l'ingérence d'un parti cananéen encore puissant dans les affaires politiques d'Israël. Ce second fait surtout est significatif et montre à quel point la conquête imparfaite du pays de Canaan entravait le développement normal de la nation hébraïque. Dans cette Montagne

et les Benè-Hâmôr, les Cananéens maîtres de la ville, (*Genèse*, XXX, 20). Dans le cas où ce rapprochement serait exact, il resterait à déterminer s'il existait un temple de Baal-Berith (*Juges*, IX, 4), qui serait la contrepartie cananéenne du sanctuaire hébreu et rappellerait, par son nom tout au moins, les engagements pris par les Benè-Hamôr, — ou s'il n'y avait qu'un seul temple, et alors quel serait le nom du dieu qu'on y invoquait, El-Berith ou Baal-Berith, et pourrait-on supposer qu'Israélites et Cananéens le fréquentaient également ?

(1) On l'identifie avec le mont du *Sheikh Selmân*, à une heure au sud-ouest du mont Garizim.

(2) Aujourd'hui, *Toubas*, à trois heures au nord-est de Naplouse, dans la direction de la plaine de Beisan.

d'Ephraïm où pourtant elle s'était le plus solidement établie, ses ennemis héréditaires subsistaient; ils luttaient encore pour reconquérir leur prééminence; ils s'imposaient parfois; des Israélites épousaient leurs querelles et s'enrôlaient dans leurs rangs; même dans la religion, Israélites et Cananéens marchaient côte à côte et sympathisaient : le danger de l'absorption d'Israël par Canaan n'était pas encore conjuré. Nous ne pouvons évaluer au juste l'influence que pouvait exercer sur l'ensemble du pays occupé la présence en maint endroit et notamment dans les grands centres urbains de ces foyers actifs et vivaces du cananaïsme. Mais nous savons que la lutte entreprise pour les faire disparaître fut en réalité fort longue, et le succès final, retardé par des échecs répétés : l'établissement des Hébreux en Canaan demanda plus de deux siècles; il faut attendre le règne de Salomon pour pouvoir parler d'une victoire définitive.

IV. — Jephté

Un nouvel essai d'établissement d'une monarchie s'offre à nous dans l'épisode de Jephté (1), qui eut pour théâtre les contrées de l'Outre-Jourdain. Au moment de l'immigration des tri-

(1) Jephté. — Sources : *Juges*, X, 6-XII, 7. L'introduction du rédacteur est plus longue que de coutume, X, 6-16. Les divers peuples qui oppriment Israël sont ceux-là mêmes dont Israël a servi les dieux; le châtiment infligé par Yahwè vient ainsi de ceux qu'on avait cru se concilier par l'acceptation de leur religion. Les Philistins et les Sidoniens sont mentionnés parmi les oppresseurs d'Israël, mais le livre des Juges ne contient aucun épisode relatif à l'oppression des Sidoniens; la mention des Philistins prépare l'histoire de Samson. Le rédacteur pourrait aussi avoir ajouté d'après ses sources les versets 17 et 18 qui ont l'air primitifs mais ne sont pas dans le contexte qui leur conviendrait et sont équivalamment répétés plus bas.

Avec le chapitre XI commencent les extraits suivis des sources anciennes, J et E, mais de E principalement. Il faudrait toutefois mettre à part, semble-t-il, le long récit des pourparlers entre les Benè-Ammôn et les envoyés de Jephté (XI, 12-28); dans sa teneur actuelle, il ne paraît pas aussi ancien que les textes qui l'environnent, et cela pour les raisons suivantes : *a*) le raisonnement s'appuie sur la considération des frontières théoriques auxquelles on attacha tant d'importance plus tard et non sur l'examen des possessions réelles d'Israël, de Moab et d'Ammôn qui s'enchevêtraient les unes dans les autres; *b*) Kemosh, le dieu de Moab, est indiqué comme dieu des Benè-Ammôn qui adoraient Milk; *c*) l'ensemble de la discussion apparaît comme une thèse dirigée plutôt contre Moab que contre Ammôn; l'auteur trouvant plus d'arguments dans l'histoire de Moab raisonne tout au plus *a pari* contre Ammon. Si ce passage est réellement tardif par sa composition, le manque

bus hébraïques sous la conduite de Moïse, plusieurs d'entre elles étaient restées sur les montagnes qui longent à l'est le cours du Jourdain et le bassin de la Mer Morte, tandis que le gros des migrateurs se massait dans les plaines de l'embouchure du fleuve pour attendre l'heure propice à l'entrée en Canaan. Mais, ici, comme à l'ouest, des populations occupaient déjà le sol : Moabites, à l'est de la Mer Morte; Benè-Ammôn, à l'est du Bas-Jourdain; Ammorrhéens qui dominaient sur les riches plateaux du Basan, mais s'étaient aussi taillé un petit royaume entre les territoires des Benè-Ammôn et des Moabites. Les envahisseurs étaient trop peu nombreux pour s'emparer en bloc de ce vaste pays; du reste, ils semblent avoir eu des égards pour Ammon et Moab auxquels ils se croyaient rattachés par une lointaine parenté. Aussi ne s'y installèrent-ils que par endroits, après avoir battu les Amorrhéens et entamé avec quelque réserve les possessions de leurs alliés. La tribu de Ruben et celle de Gad n'occupaient guère que des villes avec leur territoire plus ou moins étendu, Ruben au milieu des Moabites, Gad parmi les Benè-Ammôn et, ici ou là, Gad au milieu de Ruben. Une fraction de la tribu de Manassé avait hérité d'une portion du domaine ammorhéen dans la région du Basan.

Dans le sud surtout régnait une grande confusion au sujet de la délimitation des territoires respectifs; de là des contestations perpétuelles et des rivalités sans fin entre les divers occupants; telle ou telle ville était revendiquée à la fois par deux ou même trois propriétaires et l'on se chamaillait plus encore pour les pâturages qui sont la grande richesse du pays : les querelles que soulevait la possession de l'herbe, des points d'eau, des passages ne cessaient à peu près jamais; souvent les discussions dégénéraient en rixes et parfois les rixes en batailles. Ajoutons que du côté du Basan l'immigration araméenne commençait déjà à jeter ses premières hordes avant-courrières du grand peuple qui jouera un rôle politique si important dans le monde syrien, tandis que du côté du désert les nomades rôdeurs venaient souvent dresser leurs tentes sur le territoire des sédentaires qui redoutaient leur rapine effrontée. Cette région trop morcelée et trop exposée n'arriva que très rarement à vivre dans la tranquillité; les Hébreux qui venaient de s'y installer ne furent pas les derniers à pâtir des troubles qu'y avait occasionné leur con-

de précision des détails et le peu d'opportunité des arguments invoqués s'expliquent suffisamment, et il n'y a pas lieu de recourir, comme le proposent certains critiques, soit à deux campagnes l'une contre Ammon et l'autre contre Moab, soit à une seule campagne, mais dirigée contre Moab et non contre Ammon.

quête. L'épisode de Jephté est un exemple des conflits qui éclatèrent souvent entre eux et les premiers occupants du pays.

Par une pointe hardie qui les avait portés jusqu'à Gilead, au sud du Yabboq (1), les Benè-Ammôn venaient d'enlever aux Israélites un territoire propre à l'élève du bétail, de les refouler sur les cantons moins riches des confins du désert et de couper leurs communications avec les autres Hébreux du plateau de Moab et du pays situé à l'ouest du Jourdain. Ainsi dépossédés et isolés, ces Israélites rassemblèrent bien quelques contingents à Miçpâ (2), au nord du Yabboq; mais personne parmi les chefs n'osait se risquer à prendre sur lui d'engager le combat.

Dans cette perplexité, ils songèrent à Jephté. Autant qu'on sache, ce Jephté était un bâtard, né d'une femme de mauvaises mœurs. A la suite, semble-t-il, de quelque événement fâcheux, comme il n'avait pas de famille pour soutenir sa cause, il s'était enfui vers le nord, au pays de Tobh (3). Là, ainsi que David plus tard dans les steppes de Juda et de Ziph, il avait mené une vie errante, groupant autour de lui des compagnons d'aventure et demandant ses moyens de subsistance à la razzia des habitants et au rançonnement des voyageurs. Grâce au succès de ses coups de main, il s'était fait un nom. Il était brave, il possédait une bande aguerrie; on pensa que seul il pouvait sauver une situation désespérée. Il n'accueillit pas sans quelque hauteur les envoyés venus pour solliciter son aide et ne l'accorda qu'à la condition de garder le pouvoir s'il remportait la victoire. On lui promit tout, on ratifia les engagements en pre-

(1) Le Yabboq, aujourd'hui *Nahr ez-Zerqa, le fleuve bleu*, se jette dans le Jourdain à l'endroit où le ghôr s'élargit avant de former les Plaines de Jéricho et les Plaines de Moab. Il décrit une vaste courbe à travers les montagnes et l'une de ses sources se trouvait au voisinage de la capitale des Benè-Ammôn, Rabbath-Ammôn, *Philadelphie* de Ptolémée II Philadelphe, aujourd'hui *Ammân*.

On peut retrouver le nom de Gilead dans *Djaloud*, aux deux tiers du chemin de es-Salt au Yabboq; mais l'identification n'est pas admise de tous, pas plus, du reste, que l'existence d'une ville du nom de Gilead.

(2) Miçpâ n'est pas identifiée; on propose *Souf* ou *Miçibta*, au nord du Yabboq, le long d'un de ses affluents de droite qui passe à Djérach, et au delà de cette dernière ville.

(3) Le texte relatif à ces détails (XI, 1-3) n'est pas clair et pourrait être tronqué (voir notamment le verset 1). Du reste, ce n'est pas à ses frères, mais aux Anciens du Gilead que, dans la suite du récit, Jephté reproche de l'avoir chassé. Il est possible que XI, 1-3 n'est qu'un reste d'une histoire plus développée des origines de ce Juge.

Le pays de Tobh se trouvait au nord du Gilead, peut-être dans le Hauran actuel.

nant à témoin, sur sa demande, Yahwè de Miçpâ, et lui, le banni méprisé, assuma le commandement des forces israélites (1).

Tout coupeur de routes qu'il fût, et voulant peut-être, du reste, gagner du temps pour trouver des renforts, il entra en pourparlers de conciliation avec les envahisseurs. La négociation devait établir quels étaient les droits des partis en présence sur le territoire envahi. Mais, en dépit de plusieurs ambassades, on ne s'entendit point. Jephté rappelait que les Hébreux, avec l'aide de Yahwè, leur dieu, avaient jadis arraché par les armes ce territoire aux Amorrhéens et que les Benè-Ammôn, en conséquence, n'avaient rien à voir dans une conquête qui ne les lésait pas. Mais ceux-ci répondaient en affirmant que les terrains contestés étaient bien à eux. Jephté eut beau reprendre sa thèse de la conquête religieuse; la question n'était pas là, puisque tous les peuples d'alors l'acceptaient; elle était uniquement dans un fait : quel avait été l'ancien occupant, Amorrhéen ou Ammonite. La discussion n'aboutit pas à faire changer les argumentateurs de point de vue et Jephté décida de faire Yahwè juge de la cause qui mettait aux prises les Benè-Israël et les Benè-Ammôn; car, à ses yeux, Yahwè est assez grand pour s'imposer même à des étrangers qui ne l'adorent point et assez juste pour donner la victoire à celui des deux peuples, fidèle ou infidèle, qui a le bon droit de son côté. L'appel à ce jugement de Dieu par le recours au verdict des armes montre en même temps la bonne foi de Jephté, son respect désintéressé de la seule justice et à quelle hauteur au-dessus des dieux des païens il plaçait Yahwè.

Fort de sa bravoure et de sa conviction, Jephté n'en sentait pas moins toute la difficulté de vaincre. Peut-être demanda-t-il du secours aux clans voisins; en tout cas, il se tourna pieusement vers Yahwè et lui fit le vœu de lui sacrifier en holocauste la première personne qui sortirait de sa demeure à sa rencontre, lorsqu'il reviendait victorieux. Il le fut en effet. Il fondit

(1) Les Anciens offrent à Jephté le titre de chef; cela ne lui suffit pas et il veut être mis à la tête du peuple gileadite. La différence des titres peut supporter l'hypothèse de deux documents, mais, à la rigueur, on peut n'en supposer qu'un seul où apparaîtraient mieux ainsi la réserve de l'offre faite par les Anciens et l'étendue des exigences de Jephté.

Dès le début de ces pourparlers, Jephté affirme son caractère profondément religieux; il se défie des promesses qu'on lui fait et des assurances qu'on lui donne. Il n'a confiance qu'en Yahwè qui saura punir les Anciens du Gilead s'ils n'exécutent pas à la lettre ce qu'ils ont solennellement juré en présence de Yahwè, c'est-à-dire dans un de ses sanctuaires.

avec rapidité sur les Benè-Ammôn, les prit à dos près de Aroer, à l'est de Rabbath, les battit, leur enleva plusieurs villes et les pourchassa dans la direction du sud, vers la frontière de Moab (1).

La renommée de sa victoire l'avait précédé en Gilead et, comme il rentrait à Miçpâ, sa fille sortit de sa maison, en tête des joueuses de tambourins et des chœurs de danseuses, pour la fantasia que les femmes avaient coutume d'exécuter à la réception d'un vainqueur. A sa vue, le pauvre père fut saisi de désespoir, car c'était sa propre fille qu'il lui fallait immoler et il n'avait pas d'autre enfant. Avec un noble courage qu'elle essayait de faire partager à son père, l'adolescente se soumit à la fatalité d'un vœu sans retour. Elle n'exprima qu'un souhait, celui d'aller, avant de mourir, errer par les montagnes, accompagnée de ses amies, pour y pleurer de quitter la vie sans avoir eu l'honneur et la joie d'être mère. Jephté la laissa partir et, quand elle revint deux mois après, « il accomplit en elle le vœu qu'il avait fait » (2). Cette immolation d'une fille par son père était quelque chose d'inouï en Israël; l'impression en fut si profonde que, désormais, chaque année, les jeunes filles en célébrèrent le souvenir par quatre jours de lamentations (3).

Cette fois encore, les Ephraïmites se montrèrent fort irrités de n'avoir pas eu le premier rang dans cette affaire (4). Ils

(1) Aroer des Benè-Ammôn ne doit pas être confondue avec Aroer de Moab, au nord de l'Arnon; elle n'est pas identifiée. Les autres villes mentionnées, Minnith et Abel-Kheramin, ne le sont pas non plus, mais Minnith étant au sud de Rabbath-Ammôn d'après EUSÈBE, *Onomastica sacra*, 140, 3; 280, 44, la direction générale de la poursuite est assez indiquée.

(2) L'expression est détournée, mais s'inspire d'un sentiment de délicatesse des mieux placés.

(3) Le fait qu'on ait tenu à commémorer par une fête annuelle l'immolation de la fille de Jephté montre à l'évidence qu'un sacrifice humain, à cette date, était chose rare. Il n'en fut pas de même plus tard quand l'exemple des Cananéens eut amené les Hébreux à sacrifier eux aussi des victimes humaines. Que le sacrifice humain ne fût pas prescrit par le yahwéisme ancien, cela ressort et de l'exemple d'Abraham qui montrait jusqu'où allaient les exigences de Yahwè en ce point, mais aussi où elles s'arrêtaient, et des prescriptions mosaïques sur le rachat des premiers-nés.

C'est apparemment l'existence de ces lamentations annuelles qui conserva à l'histoire le souvenir des hauts faits de Jephté. La tradition des faits historiques était supportée par la persistance des coutumes religieuses auxquelles ils avaient donné naissance.

(4) Déjà dans l'histoire de Gédéon, Ephraïm apparaît avec ce caractère d'orgueil hargneux.

franchirent le Jourdain et, de Caphon (1), envoyèrent à Jephté un message de reproches et de menaces. Jephté ne s'en émut point. Sa vie l'avait habitué aux explications vives; il avait sa fierté de soudard arrivé aux honneurs et au pouvoir et, dépourvu de l'art de Gédéon pour les réparties, fit répondre aux Ephraïmites qu'ils n'auraient eu qu'à venir quand on les en priait et qu'il ne comprenait pas leur démarche présente. Il ne s'excusait pas, donc il provoquait. Les Ephraïmites, irrités, se disposaient à en venir aux mains quand Jephté tomba sur eux avec ses Gileadites et les mit en déroute. Il ne leur restait plus qu'à passer le Jourdain à la hâte pour se mettre à l'abri chez eux; mais les gués étaient déjà occupés par leurs adversaires. Lorsqu'un fuyard s'y présentait, les postes gileadites l'interrogeaient sur son pays; naturellement, il niait qu'il fût Ephraïmite. On arrivait alors à lui faire dire le mot *shibboleth* et il trahissait malgré lui son origine en prononçant *sibboleth* (2), Aussitôt, il était mis à mort.

C'est sur cette nouvelle humiliation d'Ephraïm dont l'ancien prestige allait déclinant que s'arrêtent nos renseignements touchant Jephté. Ils suffisent à montrer que le pouvoir de celui-ci, pour ne pas dire sa royauté, s'était rapidement imposé au respect des jaloux comme des ennemis. Mais il est à croire que cet essai de monarchie ne lui survécut pas.

Jephté présente l'un des types les plus énergiques de cette rude période des Juges. Il n'a rien des hésitations et des détours de Gédéon; rien non plus de la lourdeur joyeuse de Samson. C'est le banni entreprenant et hautain, qui refait sa vie à force de bravoure et d'aventures et ne rentre dans la société qui l'a rejeté que pour s'en faire le maître. Il en est le maître, mais il ne la traite pas en despote; il la sert au contraire avec loyauté et dévouement et s'il a mis son concours à un prix élevé, il ne marchande ni sa personne ni ce qu'il aime pour mener à bien l'œuvre de restauration que l'on attend de lui. Sa loyauté éclate jusque dans sa religion. Sans doute, il y apporte une fougue âpre et aveugle qui trahit l'ancien pillard; il croyait bien faire en promettant à son Dieu un sacrifice humain. Mais s'il s'écartait ainsi des plus pures traditions du yahwéisme, il a donné

(1) Le Talmul de Jérusalem identifie Caphon à *Amathous*, aujourd'hui *Amateh*, près de la rive gauche du Jourdain et de l'embouchure du *wadi er-Rugeib*, à environ quatre lieues de l'embouchure du Yabboq ou *Nahr ez-Zerqa*. Cette identification, toutefois, ne se peut contrôler.

(2) Le mot *shibboleth* signifie *épi* et *courant d'une rivière;* au bord du fleuve on pouvait assez facilement amener ce mot dans la conversation et surprendre ainsi un Ephraïmite qui n'était pas sur ses gardes.

du moins la mesure de sa fidélité à sa parole, en ne reculant pas devant l'accomplissement d'un vœu qui lui déchirait le cœur.

V. — Luttes et déplacements des tribus.

Par leurs coups d'éclat, leur parole entraînante et leurs victoires, les Juges de la première période, Othniel, Ehoudh, Débora, Gédéon, Jephté et les autres moins connus ou même ignorés de nous (1), avaient réussi à donner une stabilité plus grande à l'occupation israélite en Canaan. Les années qui suivaient leur action ouvraient des périodes de paix, de prospérité et de ferveur dans une longue histoire de laisser-aller religieux, d'abaissement social et de troubles politiques. Peu à peu, les étrangers de l'intérieur perdaient du terrain et ceux de l'extérieur s'accoutumaient à respecter les frontières. La paix n'arrivait pourtant pas à régner en maîtresse; des conflits menaçant de dégénérer en batailles, des luttes fratricides même venaient retarder, parfois compromettre, l'œuvre héroïque de la conquête et le long travail de l'établissement.

L'entente, en effet, n'était point parfaite entre les tribus. L'intérêt personnel jouant souvent le premier rôle dans les rapports, on ne se souciait pas toujours de courir des dangers pour le bénéfice d'autrui. C'est cette indifférence pour la cause du voisin que, par exemple, Débora reprochait à Ruben et à Gad, à Dan et à Aser, au moment de l'effort d'ensemble contre les Cananéens de la plaine de Yizreël.

D'autres fois, ce n'était pas seulement de la froideur, mais une véritable hostilité. Ephraïm, en particulier, semble s'être

(1) Avec Samson dont il sera parlé dans l'histoire de la lutte contre les Philistins, ces cinq héros forment le groupe des six *grands Juges*, dénomination qui leur est donnée en raison de l'importance de leurs exploits et de la longueur des récits où ces exploits sont consignés. A côté d'eux, les traditions ont sauvé de l'oubli six autres libérateurs appelés *petits Juges*. De ceux-ci, nous ne connaissons guère que les noms et les pays d'origine et encore ne sont-ils pas tous à l'abri de quelque incertitude.

Voici ces six personnages : 1° Shamgar-ben-Anath qui lutta contre les Philistins, *Juges*, III, 31; 2° Tola-ben-Pouakh, originaire d'Issakkar, mais domicilié dans la Montagne d'Ephraïm, X, 1,2; 3° Yaïr du Gilead, chef d'un groupe important de villages de tentes, c'est-à-dire, apparemment, sheikh d'un groupe de nomades en voie de devenir sédentaires, X, 3-5; 4° Ibhçan de Bethléem, lui aussi chef de clan, XII, 8-10; 5° Elôn de Zabulon, XII, 11, 12; 6° Abdôn ben-Hillel, de la Montagne d'Ephraïm, également chef de clan.

signalé par quelque chose de désagréablement hautain à l'égard du reste des Israélites. A vrai dire, on serait presque tenté de l'excuser. Le premier à la bataille aux jours de la conquête, le premier établi à demeure en territoire ennemi, reconnu comme le premier par tous les autres qui avaient profité de son courage et de ses succès pour pénétrer en Canaan et fréquentaient sans doute son sanctuaire de l'arche à Silo, Ephraïm devait voir pâlir peu à peu son prestige au fur et à mesure que les tribus établies à leur tour se fortifiant, s'isolant, soignant leurs propres intérêts, sentaient monter en elles, avec le sentiment plus net de leur personnalité, le goût de l'indépendance et l'horreur de toute hégémonie qui ne serait pas la leur. Aussi, qu'un petit clan comme Abbiézer de Manassé ou un groupe plus considérable comme les Gileadites eussent réussi d'eux-mêmes à refouler un envahisseur et se missent à caresser l'idée de fonder un gouvernement local indépendant, Ephraïm intervenait aussitôt avec mauvaise humeur et essayait, au besoin par les armes, de maintenir intacte sa prééminence compromise (1). Il n'y arrivait pas toujours. Jephté, entre autres, lui apprit que, les temps marchant, le pouvoir abandonne ceux qui, l'ayant d'abord paisiblement possédé, ne savent pas le garder dans la suite, grâce à de nouveaux services ou par la violence. Et il aurait retenu la leçon s'il faut placer après cet épisode celui de la tentative d'extermination de Benjamin où Ephraïm pourrait bien, une fois encore, avoir joué le premier rôle.

Un lévite établi comme métèque dans la région nord de la Montagne d'Ephraïm (2) était allé chercher à Bethléem de Juda

(1) Voir ci-dessus les épisodes de Gédéon et de Jephté.

(2) Le lévite d'Ephraïm et l'écrasement de Benjamin. — Sources : *Juges*, XIX-XXI. Le livre des Juges se termine par deux appendices assez étendus. Le premier, chapitres XVII et XVIII, raconte l'origine du sanctuaire de Dan qui eut pour occasion le déplacement d'une fraction de la tribu danite; le second, XIX-XXI, dans sa forme actuelle, raconte la guerre faite à Benjamin pour tirer vengeance du crime commis par les Benjaminites de Gibheâ. Ce second récit qui porte la trace de remaniements très importants se divise de manière fort apparente en deux parties :

La première, XIX et XXI, 15-23, présente à peu près sans retouches le *récit ancien* du voyage du lévite, du crime des habitants de Gibheâ, de l'appel à la vendetta et à la guerre sainte, puis, tout à la fin, de l'enlèvement des jeunes filles de Silo. Il semble se rattacher au groupe littéraire E.

La deuxième partie, XX-XXI, 14, est un *remaniement sacerdotal* assez récent du texte ancien à partir du moment où les Israélites se rassemblent pour écraser Benjamin; elle renferme les diverses péripéties religieuses et guerrières des batailles livrées et la destruction de la ville de Yabhesh dont les jeunes filles épargnées serviront d'épouses aux sur-

une de ses femmes qui s'était fâchée avec lui et avait regagné la maison paternelle. Son beau-père lui fit fête; ils se réconcilièrent et, le cinquième jour, se mirent en route en retard et pressés. Comme ils ne voulurent pas s'arrêter chez les étrangers de Jérusalem qui était toujours cananéenne, ils furent surpris par le coucher du soleil avant d'avoir trouvé un gîte. Gibheâ de Benjamin apparaissait tout près (1) ; ils y entrèrent pour y passer la nuit. On n'y était pas hospitalier; personne ne les invita qu'un Ephraïmite âgé qui avait élu domicile dans cette ville. La nuit venue, ils se réjouissaient tous ensemble lorsque les gens de Gibheâ vinrent assiéger la maison en réclamant que

vivants de Benjamin. Le texte du récit ancien apparaît encore par bribes, mais la langue, les préoccupations religieuses, certaines expressions de l'ensemble sont celles qu'on retrouve dans les documents appartenant au groupe littéraire P. A cet égard, la comparaison de cette deuxième partie avec le chapitre XXII de *Josué*, par exemple, qui se trouve utilisé ci-dessous. est des plus significatives; cf. *Juges*, XX, 28 et *Josué*, XXII, 13; *Juges*, XXI, 12 et *Josué*, XXII, 9 ou XXI, 2 .

L'importance de ce remaniement sacerdotal pourrait s'expliquer de la manière suivante. Le livre des Juges qui a recueilli presque exclusivement des traditions propres au territoire d'Israël fut primitivement composé dans le royaume du nord, après la sécession de Jéroboam I^er^. Là deux villes saintes officielles existaient, Dan et Béthel. Il me paraît vraisemblable qu'ayant recueilli les souvenirs relatifs à l'origine du sanctuaire de Dan, l'historien primitif avait aussi accepté certains souvenirs relatifs à Béthel au temps des Juges et, de fait, dans le remaniement actuel, Béthel est le lieu saint où les Israélites confédérés viennent consulter et prier Yahwè. L'impression religieuse qui se dégageait de ce récit ne devait pas être plus favorable que celle qui se dégage de l'histoire du sanctuaire de Dan, qui n'a pas été retouchée : le blâme du rédacteur sacré à l'endroit de Dan est discret mais incontestable. Pour Béthel, ce rédacteur aurait fait davantage et, sans déformer les faits qui apparaissent encore très nettement, en aurait remanié l'exposé selon sa façon de concevoir l'histoire. De la sorte, la finale du livre qu'il rééditait prenait un aspect plus conforme aux idées religieuses de son temps tout en gardant la valeur historique propre aux documents anciens qu'il utilisait.

On gagnerait, à lire d'un peu près ces trois chapitres, une vue assez exacte de la façon dont les auteurs inspirés ont envisagé leur œuvre d'historien. En présence des documents qu'ils recueillaient pour leur travail, documents déjà édités ou traditions encore orales, ils choisissaient ce qui était à leur convenance, puis ou bien l'incorporaient tel quel dans leur œuvre, ou bien le remaniaient d'après leur point de vue. Ils rédigeaient ainsi un ouvrage à la fois documentaire par ses sources et personnel par sa mise en œuvre.

(1) La Gibheâ, c'est-à-dire *Colline isolée*, dont il est question ici, est identifiée avec la colline de forme conique qui est nommée aujourd'hui *Tell-el-Foul*, à une heure au nord de Jérusalem.

le lévite leur fût livré. Le vieillard eut beau protester au nom des droits sacrés de l'hospitalité; il offrit même de leur abandonner sa fille encore vierge; rien ne put apaiser leur insistance bestiale. Pour y couper court, le lévite livra sa femme. Toute la nuit, elle servit de jouet à ces brutes. Au petit jour le lévite qui se disposait à reprendre sa route trouva la malheureuse étendue sur le seuil où elle était venue mourir. Il chargea le cadavre sur son âne et partit. Arrivé chez lui, il le dépeça et en envoya les morceaux aux tribus pour réclamer vengeance (1). Cet attentat révoltant aux mœurs et à l'hospitalité y apparut comme l'un de ces crimes inouïs que la conscience du peuple ne pouvait supporter, qui souillaient son renom d'une tare honteuse, qui outrageaient à la fois le souvenir des ancêtres et la religion de Yahwè : Israël tout entier fut soulevé de dégoût et de colère. Ephraïm ne fut sans doute pas le dernier à crier sus à Benjamin dont le développement, secondé par une singulière entente des choses de la guerre, menaçait de très près son territoire et sa suprématie.

D'un peu partout des Hébreux s'assemblèrent à Miçpâ (2) pour tirer vengeance des Benjaminites qui, selon l'usage, avaient tous pris fait et cause pour les coupables de Gibheâ. Bien que l'attaque n'eût été engagée qu'après les cérémonies religieuses usuelles accomplies dans le sanctuaire tout voisin de Béthel (3),

(1) Saül, voulant décider ses compatriotes à lui prêter main forte pour délivrer Yabhesh du Gilead assiégée par les Benè-Ammôn, dépèce une paire de bœufs et en envoie partout les morceaux avec menace d'en faire autant aux bœufs de ceux qui ne répondraient pas à son appel. Cf. I *Sam.*, XI, 7. Le lévite n'agit pas avec la même autorité que Saül, mais lui aussi veut provoquer un soulèvement des tribus contre ceux qui l'ont si honteusement outragé. Il y réussit et cela prouve que les Israélites possédaient une idée très nette de l'honneur national.

(2) Miçpâ de Benjamin n'est pas identifiée avec certitude. A cause de la signification du mot *Bellevue, lieu de guet*, on le place à *Nébi-Samwil*, à deux heures et demie au nord-est de Jérusalem, colline haute de près de 900 mètres d'où l'on peut apercevoir la Méditerranée et la Mer Morte. Mais en raison de la similitude des noms, quelques exégètes placent Miçpâ à *Tell-Naçbeh*, à trois heures au nord de Jérusalem.

(3) Béthel est aujourd'hui *Beitîn*, à cinq bonnes heures au nord de Jérusalem. La tradition israélite faisait remonter à Jacob fugitif l'origine du sanctuaire : cf. *Genèse*, XXVIII, 10-22. D'après le remaniement sacerdotal du récit ancien, c'est à Béthel que tout Israël vient consulter Yahwè; l'arche s'y trouve, ce qui est bien possible, étant donné qu'Ephraïm pourrait avoir joué le premier rôle dans cette affaire et l'arche était aux mains d'Ephraïm; mais on voit que le rédacteur sacerdotal ne pouvait négliger de mentionner la présence de l'arche pour expliquer la célébration des cérémonies religieuses dans un sanctuaire qui, plus tard, fut un sanctuaire maudit. On n'oubliera pas non plus

elle échoua plusieurs fois contre la vaillance et la fougue des adversaires. Mais, à la fin, le gros des assaillants réussit à les attirer assez loin de Gibheâ par une fuite simulée, tandis qu'une embuscade se glissait dans la ville et l'incendiait. Cernés, sans refuge, écrasés sous le nombre, les Benjaminites se débandèrent; on en fit un carnage effroyable; seuls quelques centaines de survivants atteignirent la Roche de Rimmôn où, bien retranchés, ils tinrent plusieurs mois (1). Le reste du territoire fut mis à feu et à sang.

L'opprobre d'Israël effacé par ce massacre et le développement de Benjamin arrêté pour un temps, les vainqueurs écoutèrent enfin des inspirations plus fraternelles. Au bout de quelques mois, les fugitifs purent rentrer dans leurs villes dévastées, rebâtir leurs murailles, relever leurs maisons. Mais leurs femmes avaient péri en si grand nombre que leur tribu serait allée en s'éteignant s'ils n'eussent réussi à trouver des épouses dans les autres tribus. Yabhêsh du Gilead (2), qui pourrait bien avoir été déjà leur alliée, car elle n'avait pas pris part à l'attaque, leur en fournit un certain nombre; de là entre Yabhêsh et Gibheâ des rapports étroits d'amitié et de dévouement dont la survivance au temps de Saül sera pour celui-ci l'occasion du premier succès qui devait, en le signalant à ses compatriotes, lui gagner le commandement suprême et la couronne royale. On dit aussi que les Benjaminites profitèrent des fêtes du grand pèlerinage de Silo (3) dans la Montagne d'Ephraïm pour enlever des jeunes filles par surprise au cours des danses sacrées, comme plus tard les Romains firent chez les Sabins.

Le temps et l'énergie aidant, Benjamin effaça les traces de ce terrible désastre. Avec Saül, il aura déjà reconquis assez d'importance pour supplanter Ephraïm dans son hégémonie et pour fonder une royauté que l'on put croire un instant à la veille de rassembler sous son pouvoir la totalité des Hébreux.

de remarquer dans le récit remanié le nombre très élevé des combattants : 400.000 pour les assaillants (*Juges*, XX, 17) et 26.000 pour les Benjaminites, sans compter les habitants de Gibheâ (*Juges*, XX, 15). De quelque manière qu'on veuille expliquer ces chiffres, addition de glossateur, erreur de scribe (erreur qui grossirait toujours et ne diminuerait jamais les nombres) ou enfin procédé littéraire, on ne fera aucune difficulté d'admettre qu'ils dépassent sûrement la réalité.

(1) Aujourd'hui *Rammôn* à l'est de Beitîn.

(2) Le nom de cette ville semble avoir survécu au *wadi Yabis* dont le cours d'eau est un affluent de la rive gauche du Jourdain et se jette dans ce fleuve en face de la portion méridionale de la plaine de *Betsân*.

(3) Aujourd'hui *Seiloun*, à mi-chemin et sur la droite de la route d'*El-Biréh* à *Naplouse*. Ce deuxième épisode relatif à l'enlèvement des jeunes danseuses de Silo appartient, dans son ensemble, au récit primi-

Les Ephraïmites venaient de se montrer les défenseurs impitoyables de la moralité d'Israël; ils furent aussi, à cette époque lointaine, les protecteurs de son unité religieuse (1). La dislocation qui avait été la suite à peu près fatale de l'établissement des tribus dans un pays où, même au défaut d'autres causes, les conditions géographiques du sol morcelaient la nation, ne devait pas peu contribuer à mettre en danger l'unité des pratiques religieuses. Tant que les Hébreux avaient été des nomades migrateurs, cette unité s'imposait presque à eux : l'arche qui les suivait partout en était à la fois le symbole le plus éloquent et l'agent le plus actif; les autels de fortune qu'on pouvait élever ici ou là étaient abandonnés dès que l'on se remettait en route; Moïse et ses lévites qui dominaient le peuple et surveillaient sa piété maintenaient, fût-ce au besoin par la force, le respect de l'uniformité cultuelle.

Mais une fois établies et plus ou moins livrées à elles-mêmes, entraînées, du reste, par l'exemple de la multiplicité des autels cananéens, les tribus pouvaient bien être tentées de s'isoler dans leur culte comme elles s'isolaient dans leur territoire. Sans doute l'arche restait le véritable centre du culte national; on lui avait construit un sanctuaire à Silo dans la Montagne d'Ephraïm; elle était servie par un sacerdoce héréditaire qui rattachait ses origines aux tout premiers débuts du yahwéisme lévitique; on venait chaque année en pèlerinage la vénérer par des sacrifices abondants et des fêtes joyeuses (2). Mais chaque

tif: celui des jeunes filles de Yabhêsh au remaniement sacerdotal. Autant celui-ci est tourmenté, tellement le rédacteur s'applique à montrer que toutes les lois, y compris celle du *hérém*, sont respectées, autant l'autre est naturel, naïf et marqué du cachet de l'ancienneté.

(1) EPHRAÏM ET L'AUTEL « TÉMOIN » DE L'OUTRE-JOURDAIN. — SOURCES : *Josué*, XXII, 9-34. Dans sa rédaction actuelle ce récit est d'origine sacerdotale et appartient au groupe littéraire P. Les faits qui s'en dégagent sont assez clairs et cadrent si bien avec ce que nous savons par ailleurs de l'attitude hautaine et impérieuse d'Ephraïm qu'il n'y a pas lieu de douter qu'ils appartiennent à l'histoire. Ils me semblent devoir être placés dans la période des Juges car Josué n'y apparaît point et, autant qu'on puisse voir d'après l'ensemble, les tribus de l'Outre-Jourdain paraissent assez indépendantes.

(2) Dans notre récit, le prêtre de Silo est Pinchas-ben-Eleazar, petit-fils d'Aaron. Eli, le vieux prêtre de Silo au temps de la jeunesse de Samuel, avait un fils qui portait ce même nom de Pinchas. Etant donné la persistance des droits sacerdotaux et des usages liturgiques, il n'est guère contestable que la lignée lévitique gardait le privilège si honorable d'être au service de l'arche. Il en était de même de l'éphod que seuls des lévites savaient et pouvaient faire fonctionner. Sur ces détails et sur le pèlerinage annuel de Silo, voir I *Samuel*, I-IV.

tribu avait aussi des autels particuliers édifiés sur son territoire : les uns y étaient vénérés depuis l'époque patriarcale; les autres, tout récents, gardaient le souvenir de quelque manifestation divine (1). Sans prétendre à supplanter le sanctuaire de l'arche, ils suffisaient aux villes et aux bourgades pour leur piété de tous les jours.

N'y avait-il pas à craindre toutefois que ces sanctuaires locaux en vinssent à dériver vers eux une bonne partie, la majeure partie peut-être de la piété qui, avant l'établissement en Canaan, se concentrait tout entière sur l'arche ? On voit bien qu'Ephraïm qui possédait l'arche et son sanctuaire, qui en conservait les souvenirs glorieux, qui retirait quelque profit de leur présence dans son territoire dut se poser plus d'une fois cette question et mettre en œuvre les derniers restes de son prestige déclinant pour arrêter cette multiplication des autels. Il intervint une fois au moins avec sa hauteur coutumière pour faire avorter une tentative de ce genre.

Les tribus de l'Outre-Jourdain que leur situation au delà du fleuve amenait forcément à vivre plus ou moins à l'écart des tribus de l'ouest s'étaient décidées à ériger un grand autel (2). Comme il aurait pu passer pour le pendant de celui de Silo, les Ephraïmites indignés se préparèrent à défendre les armes à la main les prérogatives de leur sanctuaire et l'union religieuse d'Israël qu'il favorisait. Pourtant, avant d'en venir à cette extrémité, une députation qui avait à sa tête le prêtre de Silo s'en alla porter des représentations aux chefs de Ruben et de Gad. Intimidés ou sincères, ceux-ci déclarèrent que cet autel n'était pas ce que l'on pensait, que son nom de « Témoin » indiquait assez qu'il fallait n'y voir qu'un monument de leur fidélité à Yahwè, le dieu de la nation, qu'il ne pouvait donc en aucune manière porter ombrage à l'autel national de l'arche. Cette explication suffit aux messagers et calma les soupçons d'Ephraïm; il remit au fourreau son glaive à demi-tiré et Silo resta le grand sanctuaire sans rival (3).

Au temps de l'invasion philistine sur la Montagne d'Ephraïm, l'arche sera prise et Silo, détruite. L'arche, rendue par les Phi-

(1) Par exemple, l'autel ou les autels de Gédéon dont il a été parlé ci-dessus, pp. 68 et 69.

(2) Sa situation devait être connue, mais les indications topographiques du texte actuel, *Josué*, XXII, 11, sont fort embrouillées; il se trouvait probablement sur la rive gauche du Jourdain, non loin du fleuve.

(3) C'est-à-dire qu'aucun sanctuaire ne pouvait revendiquer une sainteté aussi auguste que celle de Silo, car il n'existait qu'une seule arche pour tous les yahwéistes et c'est Silo qui la possédait. Mais nous ne savons pas si tous les Israélites de cette période ancienne fréquen-

listins puis transférée par David à Jérusalem, reprit sa place auguste dans la religion; mais Silo ne partagea point son sort et jamais ne redevint capitale religieuse. Elle fut supplantée dans ce rang, d'abord par Jérusalem, puis, après la sécession des tribus d'Israël, par les deux villes saintes de Béthel et de Dan. Béthel remontait aux temps les plus antiques; Dan ne fut créée que durant la période des Juges, et dans des circonstances instructives à plus d'un égard (1).

Les Danites s'étaient établis à hauteur de Jérusalem sur les collines occidentales du massif montagneux puis avaient atteint la plaine côtière et peut-être même le littoral. Mais les indigènes de cette région, soit par leur propre force, soit par suite de la pression que leur faisaient subir les Philistins envahisseurs, refoulèrent les Danites sur les collines et habitèrent même parmi eux dans quelques villes de la Montagne comme Ayyalôn, Shaalbim, Beth-shémèsh (2). Ainsi expulsés de leurs premiers territoires et resserrés dans ceux qui leur restaient encore, des membres de cette tribu songèrent à émigrer vers une autre

taient régulièrement le sanctuaire de Silo. Les textes relatifs à Eli et à Samuel parlent bien du pèlerinage annuel que faisait ponctuellement chaque année Elqânâ; mais Elqânâ était éphraimite et, comme tel, ne pouvait manquer de dévotion pour l'arche. Quant aux fidèles des autres tribus, les textes ne nous permettent pas d'affirmer qu'ils apportaient une régularité aussi scrupuleuse à faire cette visite annuelle; nous ne voyons pas que ni Débora, par exemple, ni Gédéon aient été prier Yahwè des armées au sanctuaire de l'arche. Mais ces textes se réduisent à si peu de chose pour une période qui dura près de deux siècles, qu'il ne serait pas sage de nier une certaine persistance de la piété nationale à son égard. Pour ce qui concerne l'Outre-Jourdain, on a vu que Jephté et les sheikhs du Gilead concluent leur entente devant Yahwè dans le sanctuaire de Miçpâ et, là ou ailleurs, on devait offrir des sacrifices car ce n'est assurément pas à Silo que Jephté immola sa fille.

(1) ORIGINE DU SANCTUAIRE DE DAN. — SOURCES : *Juges*, XXII, XVIII. Le récit qui reproduit sans doute les traditions conservées par les prêtres de Dan touchant l'origine de leur sanctuaire semble se rattacher au groupe littéraire E. Il s'y trouve bien quelques passages en mauvais état, par exemple XVII, 2-4 et quelques redondances comme dans XVIII, 16, 17, mais cela ne laisse pas l'impression que plusieurs documents furent entremêlés dans le récit actuel. Des deux derniers versets, XVIII, 30, 31, le premier qui, d'ailleurs, donne des détails anciens, semble n'avoir pas fait corps avec le récit primitif. L'ensemble forme un appendice ajouté sans cadre rédactionnel au Livre des Juges.

(2) *Juges*, I, 34, 35. Ayyalôn, aujourd'hui *Yâlô*, près *du wadi Selmân* Beth-Shémèsh (équivalent probable de Har-hérés) aujourd'hui *Aïn-Shemsh*, dans le *wadi Çurâr*, situées à peu près à mi-chemin entre Jérusalem et la côte, commandaient l'accès des vallées qui débouchent dans la grande plaine. Shaalbim n'est pas identifiée.

région où ils pourraient vivre plus à l'aise. Comme tout Canaan était déjà aux mains de leurs frères hébreux, ils songèrent à coloniser quelque canton de la région galiléenne. Là il y avait encore des villes et des terres païennes; les dernières principautés hittites y déclinaient rapidement à la suite du passage des Peuples de la Mer et des armées de l'Egypte; des Cananéens de Béthel, chassés par les Israélites, y avaient déjà trouvé un refuge (1); le pays était riche, bien pourvu d'eau et son isolement même semblait promettre à ses habitants une vie heureuse et paisible.

Cinq espions choisis par les Danites à Sorea et à Eshtaol (2) furent envoyés à la découverte dans cette région lointaine avec mission de reconnaître la localité que les émigrants iraient occuper. Ils se mirent en route. En passant par la Montagne d'Ephraïm, ils reçurent l'hospitalité chez un certain Mikhâ qui possédait dans sa maison un sanctuaire privé dont l'origine est fort curieuse.

Sa mère, à qui une assez grosse somme d'argent avait été dérobée, l'avait aussitôt consacrée à Yahwè pour que le voleur, s'il apprenait ce vœu, se vît dans l'impossibilité de jouir de son larcin sans commettre un sacrilège. Or, le voleur n'était autre que Mikhâ. Bien placé pour entendre la malédiction proférée, il se hâta de rendre la somme à sa mère. Celle-ci, ayant béni son fils afin d'effacer l'effet de ses malédictions, remit une partie de l'argent à un fondeur qui lui confectionna une idole. Mikhâ installa l'idole dans sa maison, y ajouta un éphod divinatoire et un teraphim puis consacra un de ses fils comme prêtre de ce sanctuaire domestique (3).

(1) *Juges*, I, 23-26.

(2) Sorea, identifiée avec *Çourea*, Eshtaol, avec *Echoua*, un peu à l'est du précédent, se trouvent entre *Yâlô* et *Aïn-Shemsh*.

(3) Mikhâ qui devait être un personnage riche agit ici en chef de famille, un peu à la manière de Gédéon qui se confectionna un éphod, un peu à la manière de Samuel qui s'édifia un autel à Rama (I *Samuel*, VII, 17). A cette époque, le pouvoir sacerdotal en ce qui concernait la prière, le culte, le sacrifice résidait encore de fait entre les mains du père ou chef de famille : c'était la survivance de l'antique usage patriarcal, et les rois, David, Salomon, par exemple, seront prêtres en ce sens. Ils possèdent si bien ce pouvoir sacerdotal qu'ils peuvent le déléguer, à leurs fils notamment ; c'est ce que fait Mikhâ, ce que fera David (II, *Samuel*, VII, 18). Les lévites qui deviendront effectivement par la suite les seuls prêtres sont alors surtout les intermédiaires de Yahwè auprès du peuple, soit par la consultation des sorts sacrés, soit par la connaissance et l'application des *tôrâs* ou décisions antiques déjà codifiées.

C'est un véritable petit temple avec tout son mobilier sacré que Mikhâ installe dans sa maison. Il a un édifice, un prêtre, un éphod, un tera-

Au bout de quelque temps, un jeune lévite passa par là. Il était originaire de Bethléem où il avait vécu en métèque de la tribu de Juda et, à la manière de certains individus de sa caste, il circulait en terre hébraïque pour louer ses services religieux (1). Mikhâ l'accueillit à bras ouverts, le pressa de rester,

phim, il a même une idole. La fabrication de cette idole était sûrement contraire aux prescriptions du yahwéisme : Moïse avait banni toute représentation figurée de Yahwè et le fait que l'arche était le centre du culte montre assez que la tradition primitive ne comportait pas d'idole. Au lieu de généraliser le cas de Mikhâ et de prétendre que les idoles ne furent bannies que tardivement du culte yahwéiste, il faut plutôt voir dans ce cas particulier un exemple des déformations que le contact des cultes cananéens provoquèrent dans la religion du peuple.

(1) Le passage *Juges*, XVII, 7, qui introduit ce jeune lévite est des plus importants, mais quelque peu obscur. Il pose la question de l'origine des lévites : le mot « lévite » indique-t-il une fonction ou marque-t-il l'appartenance à une famille déterminée ? Le lévite, en d'autres termes, est-il simplement un desservant de sanctuaire en général ou un membre de la tribu de Lévi ? Pour nombre de critiques qui n'ont ni le sens ni le respect de la tradition, il n'y eut jamais de tribu descendant d'un patriarche-souche appelé Lévi; mais, des individus de diverses tribus, adonnés spécialement aux fonctions rituelles, auraient fini à la longue par se constituer en une sorte de corporation qui prétendit descendre elle aussi d'un patriarche, tout comme les autres tribus : une preuve péremptoire de ce fait serait à trouver dans le présent verset : car là il s'agirait d'un individu qui était judéen d'origine et lévite de profession. Voici ce verset : « *Or, il y avait un jeune homme de Bethléem de Juda, du clan de Juda; c'était un lévite, et il y était métèque* ». Il y a dans ce verset un passage fort clair, c'est la finale : ce lévite demeurait comme métèque à Bethléem, il n'y était qu'un hôte, le *gêr* hébreu, qui élit domicile à certaines conditions et avec certains droits dans le territoire d'une tribu à laquelle il n'appartient pas. Ce jeune lévite n'était donc pas judéen de naissance. Il n'était qu'un métèque à Bethléem, comme il le devint ensuite en Ephraïm dans la maison de Mikhâ. Il n'y a aucune raison de sacrifier ce détail très clair en faveur de la première partie du verset qui l'est beaucoup moins, car elle est incontestablement surchargée; en effet, les mots « *du clan de Juda* » ne sont pas des mieux attestés : ils manquent dans le texte syriaque hexaplaire et le grec *Vaticanus* les applique non pas au lévite mais à Bethléem, « *du peuple* (clan) *de Juda* » qu'il veut distinguer par là d'une autre Bethléem qui existait en Zabulon, non loin de Nazareth. De plus, dans *Juges*, XVIII, 30, d'après une généalogie qui a été ajoutée comme complément au récit, ce lévite, qui s'appelait Jonathan, est donné comme descendant de Moïse et n'appartenait donc pas à la tribu de Juda. Par suite, les premiers mots du verset : « *Or, il y avait un jeune homme de Béthléem de Juda...* » devront s'entendre comme indiquant qu'il demeurait dans cette ville et même si l'on veut, qu'il faisait partie des habitants auxquels il était agrégé en qualité de métèque.

lui promit beaucoup de considération et, mieux encore, lui offrit pour salaire annuel dix pièces d'argent, les vêtements, le vivre et le couvert. C'était une aubaine que le lévite accepta en attendant d'être repris par son humeur errante ou par l'espoir de trouver mieux ailleurs; consacré prêtre par Mikhâ, il mit au service de son nouveau maître sa science des rites sacrés et principalement son expérience dans le fonctionnement et l'interprétation des sorts. Le sanctuaire y gagna en importance et, comme il était sans nul doute ouvert au public, son propriétaire en tira quelques bénéfices. (1).

Les cinq espions danites, ayant passé la nuit chez Mikhâ qui devait être le gros personnage de l'endroit à qui incombait la charge de donner l'hospitalité aux voyageurs, ne furent pas peu surpris, le lendemain avant leur départ, de reconnaître à la voix le lévite qu'ils avaient vu passer dans leur pays à la recherche d'un emploi. Ils renouent connaissance, apprennent de lui les détails de son engagement, le montant de son salaire; ils en obtiennent même une consultation divine et, comme il leur répond que leur voyage est sous l'œil de Yahwè, ils reprennent leur route d'un pas allègre et l'esprit plein d'espoir. De fait, ils découvrent bientôt dans la région septentrionale de la Galilée, près de l'une des sources du Jourdain, une ville appelée Laïsh dont les habitants vivaient au sein de l'abondance et dans une pleine sécurité. Ils jugèrent tout de suite qu'ils avaient trouvé leur affaire : Laïsh, situé à l'écart des populations phéniciennes et syriennes (2) qui les entouraient, serait une proie aussi facile qu'avantageuse à prendre.

On aura remarqué que le lévite d'Ephraïm était, lui aussi, métèque dans cette tribu et que, comme le lévite de Mikhâ, il était en relations avec Bethléem où il avait pris une de ses femmes. Ces détails montrent que, malgré le silence du Livre des Juges, Juda était déjà en relations suivies à cette période avec les Israélites du nord. Les lévites ambulants contribuaient à maintenir et à développer l'union nationale de tous les Hébreux comme ils faisaient pour leur union religieuse. Sur ce dernier point, voir *Bulletin*, 1913, *La religion de Yahwè et l'occupation de Canaan*, pp. 22 et 23.

(1) Le lévite entre au service de Mikhâ surtout pour assurer l'heureux fonctionnement des sorts sacrés; il est le ministre de l'éphod plutôt que celui de l'idole. Sans doute, en acceptant cette situation et ce contact, il n'apparaît pas comme un observateur fanatique des prescriptions yahwéistes sur l'absence de toute image; mais, si l'on peut dire qu'il n'était pas des plus scrupuleux sur ce point, et l'on va voir qu'il n'était pas scrupuleux non plus sur le respect de la propriété d'autrui et des engagements pris, il ne faut pas lui imputer le crime d'idolâtrie qui est le fait de Mikhâ et de sa mère.

(2) Lire *Aram*, *Aram* ou *Syrie*, au lieu de *Adam*, *homme*, dans *Juges*, XVIII, 7 et 28. Cf. ci-dessus, p. 51, n. 2.

De retour à Sorea et à Eshtaol, ils racontèrent merveille de cette découverte à leurs concitoyens et les encouragèrent à partir malgré l'éloignement de cette nouvelle patrie. Six cents Danites bien armés, emmenant femmes, enfants et bagages, se mirent en route sous la conduite des cinq espions. Ils s'arrêtèrent d'abord au Camp de Dan, à l'ouest de Qiryath-Yearim (1), puis s'engagèrent dans la Montagne. Naturellement, leurs guides les firent passer chez Mikhâ, de l'accueil duquel ils avaient gardé bon souvenir. Mais ce n'était pas la reconnaissance qui les y amenait, car pendant que le lévite liait conversation avec les émigrants, ses cinq amis qui connaissaient la maison y pénétraient délibérément et faisaient main basse sur l'idole, l'éphod et le teraphim. En les voyant faire, le lévite eut un mouvement de protestation. Mais les autres lui imposèrent silence et, lui montrant en deux mots qu'il vaudrait mieux pour lui être prêtre de clan et de tribu que desservant d'un simple particulier, le décidèrent sans grande peine à les suivre. Il se chargea aussitôt du matériel sacré et partit avec eux. L'alerte fut bientôt donnée par les voisins témoins de l'enlèvement, qui, avec Mikhâ, se lancèrent aux trousses des ravisseurs. Mikhâ criait de toutes ses forces, mais les Danites se retournèrent, jouant d'abord l'étonnement puis proférant des menaces, et le pauvre homme, voyant qu'ils étaient les plus forts, rentra chez lui, assez mortifié de voir partir son dieu, son prêtre et ses revenus (2).

Enfin les Danites arrivèrent en vue de Laïsh. Ils s'en emparèrent par surprise, massacrèrent les habitants qui n'avaient pu appeler personne à l'aide, incendièrent la ville qui avait sans doute été déclarée d'interdit à cause de sa résistance. L'ayant rebâtie, ils s'y établirent, lui donnèrent le nom de Dan (3) et y installèrent l'idole de Mikhâ. Dan marqua la limite extrême du territoire hébreu vers le nord et son sanctuaire con-

(1) Il existait un camp de Dan entre Sorea et Eshtaol, *Juges*, XIII, 25; celui-ci, s'il est différent, se trouvait plus à l'est, au couchant de Qiryath-Yearim, qui semble être aujourd'hui *Qiryath el-Enab* appelée aussi *Abou-Goch*, sur la route de Jérusalem à Jaffa. Il pouvait exister plusieurs anciens emplacements des camps du temps de la conquête ou des premiers établissements. On connaît bien des camps de César en France.

(2) Cette déconvenue de Mikhâ paraît la seule désapprobation, discrète d'ailleurs, du récit pour son idolâtrie.

(3) Dan-Laïsh est identifiée avec *Tell el-Qadi* (*Dan* en hébreu, *Qadi* en arabe signifient *juge*) qui est située au pied de l'Hermon, vers le sud-ouest.

tinua à être fréquenté par les Danites émigrés tandis que le culte national d'Israël avait alors pour centre l'arche de Yahwè gardée à Silo (1).

*
* *

A rapprocher ces divers épisodes les uns des autres, à les joindre aux conflits et aux luttes qu'occasionnaient la survivance des Cananéens et la rapacité des nomades, à imaginer les événements semblables qui se produisirent sûrement alors mais dont la Bible ne nous a pas gardé le souvenir, on a l'impression du trouble et du malaise qui pesèrent sur Canaan à demi-conquis pendant cette première partie de la période des Juges. Sans doute, il y eut des accalmies; au voisinage d'un canton en effervescence toute une région pouvait vivre dans la tranquillité; après les succès et les victoires des Juges on respirait plus à l'aise presque partout et si nos textes étaient moins parcimonieux, ils nous auraient décrit des scènes d'un charme aussi paisible que celui qui émane des récits de l'enfance de Samuel. Mais il y eut alors dans l'ensemble moins d'idylles que de combats; les tribus d'Israël furent tour à tour visitées par la tourmente; toutes eurent à fournir leur part de sang pour la conquête et la défense de cette terre qu'elles avaient tant désirée.

(1) Le premier des deux versets qui terminent ce récit, *Juges*. XVIII, 30, 31, attribue aux Danites l'installation de l'idole et nomme le prêtre de cette tribu migratrice : c'était Jonathan, fils de Gershom et petit-fils de Moïse. Pour épargner à Moïse la honte d'avoir eu un descendant si tolérant, les Juifs avaient à demi intercalé un N dans le nom de Moïse (MNSH pour MSH) et obtenu ainsi Manassé. Les textes des versions n'ont pas tous imité cette pieuse et timide supercherie. Jonathan puis ses fils après lui exercèrent leurs fonctions « *jusqu'au jour de la déportation du pays* »; s'il faut entendre ces mots de la déportation qui eut lieu lors de la conquête assyrienne, ils reporteraient jusqu'en 734 sous Téglath-phalasar, et ainsi le lévite aurait fourni une postérité sacerdotale au service du jeune taureau doré que Jéroboam I^er^ installa à Dan (I *Rois*, XII, 29). Cela n'est pas invraisemblable; les prêtres yahwéistes de Béthel acceptèrent eux aussi leur idole; il suffit de lire Amos et Osée pour voir que nombre de lévites du royaume du Nord n'étaient pas des modèles de fidélité aux prescriptions anciennes de Moïse.

Le deuxième verset spécifie que l'idole de Mikkâ installée par les Danites dans leur nouvelle ville y resta « *tout le temps que la maison de Dieu fut à Silo* ». Il semble renfermer une donnée chronologique plus ancienne car Silo dut être détruite au cours de l'invasion philistine. Peut-être terminait-il le récit dont il se trouve aujourd'hui séparé par l'intercalation du verset 30.

Elles en étaient presque définitivement maîtresses lorsque les Philistins surgirent pour la leur disputer. Ils firent peser sur Israël et Juda une oppression lourde et triste. Mais les temps avaient marché; l'union de tous les Hébreux sera un besoin et non plus un désir; Yahwè leur suscitera des hommes de religion et des hommes de guerre aux vues plus hautes, et les Philistins qui avaient d'abord amené les Hébreux à deux doigts de leur perte, se trouveront être, en définitive, l'instrument providentiel de leur constitution en un véritable Etat.

(*A suivre.*) Louis DESNOYERS.

Autour de Saint Thomas

A la date du 19 mars 1917, le Souverain Pontife adressait au Général de la Compagnie de Jésus, la lettre suivante (1) :

DILECTO FILIO WLADIMIRO LEDOCHOWSKI

Praeposito Generali Societatis Iesu. — Zizers

BENEDICTUS PP. XV

Dilecte Fili

Salutem et Apostolicam Benedictionem

Quod de fovenda divi Thomae doctrina sollicitus tuam Societati Iesu aperire mentem deliberaveris, scriptamque in id epistolam, antequam Sodalibus mitteres, Nobis officiose subieceris, grate admodum et opportune fecisti.

Qui enim, ut nosti, complures usque adhuc occasiones studiose quaesivimus edicendi publice quantum Nobis cordi sit honorem disciplinae Aquinatis catholicis in scholis debitum haberi, fieri non poterat ut non libenter praeceptiones legeremus, quibus aptam et consentaneam ipse etiam operam confers optatis Nostris explendis.

Neque minus iucunde animadvertimus aequa te lance rationum momenta perpendisse quibus, quem ad modum oporteat a Sancti Thomae doctrinis esse, hinc inde disceptando contenditur.

Quo quidem in iudicio recte Nos te sensisse arbitramur, quum eos

(1) La lettre a été publiée par le T. R. P. Ledóchowski lui-même en tête de : *Epistola A. R. P. Wlodimiri Ledóchowski praepositi generalis Societatis Iesu de doctrina S. Thomae magis magisque in Societate fovenda* (p. 4-5). Elle n'a point encore paru dans les *Acta Apostolicae Sedis*. (La brochure du P. Ledóchowski est en vente au bureau des *Études* à Paris, 5, place Saint François-Xavier. Prix : 1 fr.)

putasti Angelico Doctori satis adhaerere, qui universas de Thomae doctrina theses perinde proponendas censeant, ac tutas ad dirigendum normas, nullo scilicet omnium amplectendarum thesium imposito officio.

Eiusmodi spectantes regulam, possunt Societatis alumni iure timorem deponere ne eo quo par est obsequio iussa non prosequantur Romanorum Pontificum, quorum ea constans sententia fuit, ducem ac magistrum in theologiae et philosophiae studiis Sanctum Thomam haberi opus esse, integro tamen cuique de iis in utramque partem disputare de quibus possit soleatque disputari.

Haec si fiant, illa certe summopere probanda consequentur bona, ut, quum fratrum caritas ab offensione custodiatur, tum debita in Vicarium Christi observantia veneratioque vigeat; quae quidem, si nulli non praecepta christiano est, at vero peculiari quodam officio consenda est Societatem Iesu perstringere.

Nos autem, compositis dissidiis additisque cognitioni veri animis, non modo sacrarum disciplinarum exstituram inde progressionem speramus, verum etiam Sodalitatem ipsam, tam bene de Ecclesia meritam, profecturam, exemploque et Angelici Doctoris asseclis et caritatis divinae studiosis futuram confidimus.

Auspicem coelestis gratiae Nostraeque benevolentiae testem Apostolicam Benedictionem tibi, Magistris ac Sodalibus universis ex animo impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XIX Martii MCMXVII, Pontificatus Nostri anno tertio.

BENEDICTUS PP. XV

Ce lumineux document, dont les détails seront examinés plus loin contient l'interprétation autorisée, donnée par Benoit XV lui-même, de sa pensée sur la question thomiste et par suite des deux canons insérés au *Codex iuris canonici*, prescrivant l'enseignement de S. Thomas dans les Ecoles. Le Pape adopte une attitude qui répond au double intérêt à sauvegarder : la bonne formation philosophique et théologique assurée par la préférence accordée officiellement à S. Thomas, choisi comme auteur classique, la liberté de discussion, condition indispensable du travail et du progrès scientifiques. Rien de plus opportun, de plus propre, en pacifiant les esprits, à faciliter l'œuvre nécessaire de restauration intellectuelle.

On pouvait croire qu'une ligne de conduite si sagement tracée et si traditionnelle serait unanimement acceptée et que d'irritantes controverses prendraient fin. Il n'en est rien. La discussion est plus vive que jamais. Le R. P. Pègues O. P. y intervient par une brochure de 39 pages intitulée *Autour de S. Thomas ; une controverse récente* (1). Il s'y livre d'abord à l'examen des récents docu-

(1) Dans les pages qui suivent les indications de chiffres sans autre référence visent cette brochure publiée à Toulouse, chez Privat et à Paris, chez Téqui, in-8°, 39 pages.

ments pontificaux sur la question, réfute à ce propos divers articles parus à l'occasion de la publication du T. R. P. Ledochowski et formule ses propres conclusions. A son avis, le Pape, dans ses récentes décisions au sujet de S. Thomas, n'a fait qu'étendre à l'Eglise universelle, le programme tracé aux Frères Prêcheurs, il y a sept siècles par leur chapitre général : quand le code prescrit pour l'enseignement de la philosophie et de la théologie la fidélité scrupuleuse à la méthode, à la doctrine et aux principes de S. Thomas, il impose l'enseignement de tout ce que S. Thomas enseigne, même de simples opinions. En théologie et en philosophie ces opinions ont seules le droit d'être enseignées, mais toutefois seulement comme opinions (1).

Je ne m'attarderai guère sur la première partie de la brochure où le R. P. analyse et interprète les récents documents pontificaux, antérieurs à la lettre de Benoît XV au T. R. P. Ledochowski. Rapprochant le *motu proprio Doctoris Angelici* de l'approbation donnée par la Congrégation des Etudes à la liste des 24 propositions thomistes, le R. P. soutient qu'il y a identité entre ces propositions et les principes de S. Thomas dont parle le *motu proprio* (2). J'accorderais volontiers au R. P. que, à s'en tenir aux formules, cette thèse a une apparence de vérité mais, en ces matières, les analogies de vocabulaire sont quelquefois trompeuses et il faut aller au fond des choses. Or le fond des choses est celui-ci. L'on sait que les 24 propositions comprennent les thèses spécifiquement thomistes, celles qui ne sont point admises par les autres écoles et que l'on avait jusqu'ici toujours considérées comme sujettes à discussion. Les soi-disant contre propositions de Suarez qu'un jésuite anonyme a fait parvenir à la *Cienca Tomista* et que l'on oppose, numéro par numéro, à celles de S. Thomas en fournissent une *contrépreuve*

(1) P. 29 : Cette législation de l'Eglise ne fait que consacrer pour l'Eglise universelle ce qui était depuis toujours la législation fondamentale de l'Ordre de S. Dominique. « On devra promouvoir sa doctrine et aussi la défendre du moins à titre d'opinion. — *saltem ut est opinio.* » Voilà bien vraiment la parole d'or qui tranche par avance et depuis sept siècles toutes les difficultés qu'on voudrait faire contre l'injonction de suivre et d'enseigner dans les matières de philosophie et de théologie la doctrine de Saint Thomas etc.

(2) P. 9 : « On remarquera ces derniers mots (*pronuntiata maiora*). Ce sont les mêmes sur lesquels portaient les prescriptions et les ordres particulièrement pressants du *motu proprio* dans sa première partie, comme d'ailleurs le rappelle la Sacré Congrégation elle-même d'une manière expresse. Il s'ensuit manifestement que ces prescriptions et ces ordres tombent sur les thèses ou propositions en question. La conclusion s'impose avec la clarté du soleil. C'est la limpidité du cristal. » Voir encore p. 17-8, p. 20.

inattendue. Admettons un instant l'hypothèse du R. P. Pègues (1). Voici comment les *principia* de S. Thomas sont caractérisés par le *motu proprio* :

...Nec sana ratio vult negligi, nec religio patitur ulla ex parte minui. Eo vel magis quod si catholica veritas valido hoc praesidio semel destituta fuerit, frustra ad eam defendendam quis adminiculum petat ab ea philosophia cuius principia cum *Materialismi*, *Monismi*, *Pantheismi*, *Socialismi* variique *Modernismi* erroribus aut communia sunt aut certe non repugnant. Nam quae in philosophia sancti Thomae sunt capita, non ea haberi debent in opinionum genere de quibus in utramque partem disputare licet, sed velut fundamenta in quibus omnis naturalium divinarumque rerum scientia consistit, quibus submotis aut quoquo modo depravatis, illud etiam necessario consequitur ut sacrarum disciplinarum alumni ne ipsam quidem percipiant significationem verborum, quibus revelata divinitus dogmata ab Ecclesiae magisterio proponuntur (2).

(1) Les pages 35-39 de la brochure reproduisent le *Syllabus* des 24 propositions thomistes approuvées par la Congrégation des Etudes, avec en face le prétendu *syllabus* correspondant des propositions contraires soutenues par Suarez. L'auteur l'emprunte à la *Ciencia Tomista*, mai-juin 1917, qui les présente comme « extractadas de su obre por un eminente profesor de la Compañia de Jesús, cuyo nombre no estamos autorizados para publicar » Cet anonymat ne lui fait pas honneur. On me permettra d'élever une protestation énergique contre cet artifice de disposition qui tend à donner à une publication d'une autorité et d'une impartialité plus que contestables, la même valeur démonstrative et documentaire qu'à un document du S. Siège Le fond et la méthode de rédaction appellent les réserves les plus expresses. On a beau vouloir donner le change, on n'arrivera point à rendre durable l'équivoque et à faire passer celui qui fut, sans fanatisme, *fervent* disciple de S. Thomas, pour un opposant résolu. Voir sur la doctrine de Suarez la publication récente (Toulouse, Rivière, 9 rue de Languedoc) : *Suarez et son œuvre* I *La bibliographie par E. M. Rivière S. I*; II *La Doctrine par R. de Scorraille*. Celui-ci y reprend et y complète le chapitre consacré à ce sujet dans son *François Suarez*, Tome II p. 425 sq. A supposer d'ailleurs que ces contre propositions contiennent l'enseignement authentique de Suarez, elles ne donnent pas le droit au R. P. Pègues de parler de Suarez comme s'il avait été *condamné* : « Oui, écrit-il, il s'agissait de *sauver* Suarez, que la détermination des vingt-quatre thèses frappait directement (p. 21) »; dans l'intention de certains des professeurs qui ont présenté le formulaire des 24 propositions de S. Thomas à l'approbation de la Congrégation du Concile, peut-être ; dans l'acte même d'approbation certainement non. Celui-ci affirme que les 24 propositions contiennent les placita maiora ou la doctrine génuine de S. Thomas, rien de plus. Puisqu'il s'agit de thèses qui de l'aveu même du P. Pègues ne sont que des opinions, comment des propositions différentes pourraient-elles être condamnées et en quoi Suarez est-il plus directement frappé que S. Bonaventure ou Duns Scot ou le P. Papagni ? Surtout en quoi y a-t-il condamnation ?

(2) *Acta Apostolicae Sedis* VI. p. 337-8.

L'extrême gravité de ces assertions n'échappe à personne. Il ne s'agit pas ici d'opinions discutables mais de principes absolument indispensables à la défense de la foi, à l'intelligence même et à l'exposition du dogme, dont aucune parcelle ne peut être détournée sans que la religion en reçoive un détriment. Qui ne voit dès lors les conséquences formidables de l'identification admise par le R. P. Pègues ? Puisque, à son avis, ces principes ne sont autres que les 24 propositions et que ces propositions constituent l'enseignement thomiste spécifique, par opposition à celui des autres écoles, il s'ensuit que, avant le 13e siècle, l'Eglise a été absolument dépourvue des principes nécessaires à la défense et à l'intelligence même du dogme ; que, depuis le 13e siècle, l'Eglise a été gravement coupable de négligence puisqu'elle a attendu jusqu'au *motu proprio* de Pie X pour imposer l'enseignement de ces principes et Pie X lui-même en en restreignant l'application *pro Italia et insulis adiacentibus* (1) n'a pas été jusqu'au bout de son devoir. De plus dans le passé seule l'école thomiste strictement dite a efficacement défendu l'Eglise et compris le dogme ; les autres ont été dans l'erreur la plus complète et leurs œuvres en dépit des éloges des papes, sont radicalement impuissantes à servir la foi. Telle est la conséquence absolument rigoureuse et irréfutable de l'identification proposée mais cela suffira à en démontrer en même temps l'impossibilité.

Au surplus le R. P. est le premier à le reconnaître car la fin de sa brochure est consacrée à prouver qu'il faut enseigner ces 24 propositions non pas comme principes obligatoires, mais, simplement, à titre d'*opinions* préférées par l'Eglise, et sans nécessité d'une adhésion intérieure (2). C'est donc qu'elles ne s'identifient pas avec ces *capita* S. Thomae dont le Souverain Pontife a dit qu'ils étaient indispensables à la religion, le fondement même des sciences philosophiques et théologiques et non de simples opinions : *non ea haberi debent in opinionum genere de quibus in utramque partem disputare licet.* Le R. P. ne pouvait d'ailleurs faire autrement car ultérieurement la Sacrée Congrégation s'était interprétée elle-même, en dissipant toute incertitude sur la nature de ces thèses et le Pape Benoît XV dans sa lettre au général des Jésuites n'est pas moins formel. Ils se sont refusés à imposer l'obligation de professer ces thèses dans les Ecoles catholiques. Si elles étaient indispensables à l'intelligence et à la défense de la foi, comment auraient-ils pu porter une pareille décision ?

Il est vrai que la brochure contient pour la réponse de la Congrégation une interprétation différente. Quand la Congrégation a décidé quelles thèses sont à proposer *comme tutae normae directi-*

(1) Ces mots précèdent le *motu proprio*, et on a bien soin de l'oublier quand on en parle.

(2) P. 28 et suivantes.

vae, elle aurait selon le R. P. décrété l'enseignement obligatoire de ces opinions et de ces seules opinions à titre de normes directives. Ainsi l'exige le sens technique spécial du mot *proponere* (1). Sur quoi l'on fera remarquer que cette conclusion n'est point d'accord avec le texte. On avait demandé : *utrum* IMPONI *debeant scholis catholicis* TENENDAE ? On répond : PROPONANTUR *veluti tutae normae directivae*. C'est donc qu'on rejette tout enseignement obligatoire de ces propositions. Si *proponere* a été subtitué à *imponi tenendae* c'est sans doute qu'il ne signifie pas la même chose. Mais dans l'interprétation du R. P. la substitution devient parfaitement inutile: avoir l'obligation « d'exposer une thèse de manière à la soutenir et à la défendre » et n'avoir point le droit d'exposer une thèse différente, ne peut que par un prodige de subtilité différer de l'obligation de *tenere in scholis catholicis* : il est bien évident que cette dernière expression signifie simplement obligation de professer dans les écoles catholiques (2). L'explication de *proponantur* par le R. P. est donc inacceptable et par la même la conclusion qu'il en tire sur l'obligation d'enseigner les 24 propositions et elles seules, quoique seulement à titre d'opinions préférées par l'Eglise : *proponantur* garde son sens normal. On doit *présenter* ces thèses aux étudiants comme *tutae normae directivae*. Le choix même de ces mots alors qu'il était si facile de faire écho, en écrivant *praeceptivae* à l'*imponi tenendae* de la question posée, montre bien que la vraie pensée de la Congrégation n'est point celle que lui prête le R. P. Elle déclare qu'il faut dire simplement de ces propositions qu'elles offrent de prudentes règles de direction, elle ne dit ni qu'elles soient les seules, ni que leur acceptation et leur enseignement soient obligatoires.

(1) P. 18-21. Voir sur proponere le texte rapporté plus loin p. 122, n. 1. L'auteur écrit p. 18 : « Il ne pouvait être question de savoir si elles contenaient les principes et les points essentiels de l'enseignement du saint Docteur, ni s'il fallait les enseigner sous peine de ne plus le suivre. La chose était résolue et acquise ». C'est précisément la question et on la pose non d'une façon plus générale puisque l'on demande *utrum omnes... germanam S. Thomae doctrinam revera contineant*. Le R. P. n'a point vu que l'interrogation avait justement pour objet d'obtenir un éclaircissement sur le sens exact de la première décision.

(2) Toute la discussion de la brochure sur ce sujet est viciée par une omission fondamentale. Elle oppose le mot *imposer* au mot *proposer* mais en oubliant que le texte de la question n'est pas *imponi* mais *imponi* TENENDAE ce qui a un tout autre sens et signifie précisément l'obligation (*imponi*) faite aux écoles catholiques de professer (*tenendae*). La Congrégation substitue à ces deux mots *proponantur ut tutae normae directivae* phrase où à *imponi* s'oppose *proponantur*, à *tenendae* l'expression *tutae normae directivae*. Toute idée d'obligation a été volontairement écartée.

La solidité de ces conclusions et la justesse de ces critiques ressortiront davantage encore si l'on confronte la lettre même de Benoît XV au T. R P. Ledochowski et l'interprétation qu'en donne la brochure « *Autour de saint Thomas* ». L'examen attentif de ce document prouve qu'elles sont incompatibles. Les erreurs commises sur le contenu de cette lettre et de celle du général des jésuites montrent d'ailleurs que le R. P. ne leur a pas accordé toute l'attention désirable (1). Tout en prétendant résumer la lettre de Benoît XV, il en passe sous silence la moitié et ne donne de l'autre qu'une idée insuffisante. Pour lui c'est là « une chose spéciale à la Compagnie de Jésus (2) ». Mais la teneur du document impose la conclusion contraire. Il est très vrai que la lettre a été écrite à l'occasion d'une instruction sur la doctrine de S. Thomas dans la Compagnie de Jésus que lui a soumise avant de la promulguer dans son ordre le général des Jésuites. Mais il est non moins incontestable qu'à ce propos Benoît XV émet des principes de valeur universelle et qui expriment sa pensée générale en la matière. Il en est ainsi tout d'abord du passage où le Pape fait allusion aux controverses récentes. L'ayant lu avec l'idée préconçue qu'il ne s'agissait que des Jésuites et n'ayant point songé à l'éclairer par le texte même du P. Ledochowski, auquel il est fait allusion, le R. P. Pègues résume et traduit ainsi : « Après avoir marqué sa joie de ce zèle, il [le pape] dit aussi qu'il a remarqué avec plaisir qu'il [le P. Ledochowski] avait équitablement pesé les raisons qu'on s'opposait de part et d'autre sur la manière dont il fallait se tenir aux doctrines de S. Thomas (3). » Il s'agirait donc uniquement du

(1) D'après la brochure, la lettre du T. R. P. Ledóchowski « avait deux parties, dans l'une il y était fait de grands éloges de S. Thomas, dans l'autre la préoccupation était de prémunir les esprits contre ce qui dans la Compagnie pourrait être un excès dans la manière de suivre S. Thomas » (p. 23-24). Manifestement le R. P. parle ici par ouï-dire et n'a pas lu le document sinon il y aurait vu que la lettre comprend quatre parties, matériellement indiquées par les chiffres I, II, III, IV, et résumées par l'auteur ainsi qu'il suit : « In qua, (I) post excellentiam doctrinae Aquinatis quantum hic expedire videtur declaratam, (II) praecipua Ecclesiae et societatis praescripta de studio doctoris angelici in memoriam reducenda censui, (III) *modumque accuratius indicandum quo ipsum sequi oporteat* ; (IV) postremo documenta quaedam ad exsecutionem facilem et efficacem reddendam adieci (p. 7 éd. d'Oña). C'est dans la troisième partie (p. 25-35), qu'amené par son sujet à expliquer comment il faut entendre dans la Compagnie de Jésus la fidélité à S. Thomas, le T. R. P. Ledóchowski commente le texte de la 25e Congrégation générale S. I., disant que l'on peut errer *par défaut ou par excès*, en cette matière (p 31-35).

(2) P. 25 : d'abord on n'a pas voulu qu'il s'agit là d'une chose spéciale à la Compagnie de Jésus.

(3) P. 24.

conflit à l'intérieur de la Compagnie de Jésus. En réalité la traduction a ici substitué un imparfait au présent du texte authentique et changé en fait particulier l'énoncé général indiqué par ce présent :

Neque minus iucunde animadvertimus aequa te lance rationum momenta perpendisse quibus quemadmodum oporteat a Sancti Thomae doctrinis esse, hinc inde disceptando *contenditur*.

Il s'agit des deux conceptions opposées qui mettent aux prises les disciples de S. Thomas : les uns admettant une fidélité substantielle laissant la liberté d'opinion sur les points secondaires, les autres exigeant l'adoption absolue de toutes les thèses jusque dans les détails les plus contestés. L'interprétation adoptée par la brochure est d'autant moins admissible que, dans la partie de la lettre qui précède, le Souverain Pontife ne fait aucune allusion au conflit intérieur dont parle le P. Pègues. L'incise quibus... hinc inde disceptando contenditur vise les discussions actuelles aussi bien hors de la Compagnie de Jésus qu'à l'intérieur.

La phrase qui suit dans la lettre du Pape est plus importante, sa portée tout aussi méconnue par la brochure dont elle suffit à ruiner la thèse. En effet le Pape y approuve expressément et de la manière la plus générale les vues exposées par le T. R. P. Ledochowski sur la manière de suivre saint Thomas :

« Quo quidem in iudicio recte nos te sensisse arbitramur cum eos putasti angelico doctori satis adhaerere qui universas de Thomae doctrina theses perinde proponendas censeant ac tutas ad dirigendum normas nullo scilicet omnium ampleetendarum thesium imposito officio. »

Le Pape estime que c'est être suffisamment thomiste que de se contenter de proposer les thèses concernant la doctrine de S. Thomas comme normes sûres de direction, sans imposer aucune obligation de les adopter toutes. Le R. P. estime lui au contraire qu'il y obligation de les enseigner comme opinions que l'Eglise préfère, de sorte que si l'on n'est pas tenu de leur donner une adhésion intellectuelle comme à des propositions de foi, il y a tout de même devoir de les enseigner comme opinions préférées par l'Eglise, sans quoi les documents pontificaux n'ont aucun sens (1). Nous

(1) P. 19 où l'auteur réfute une phrase des *Etudes* qui est substantiellement celle même de Benoit XV : c'est donc qu'elle estimait [la Sacrée-Congrégation] qu'on pouvait être vraiment disciple de S. Thomas sans souscrire à ces 24 propositions. Benoit XV dit : nullo scilicet omnium amplectendarum thesium imposito officio — Le P. Pègues écrit entre autres choses : « Il est vrai qu'on ne dit pas de les *imposer* (les propositions). Mais on ne se contente pas de dire, non plus, qu'on doit les *exposer*. On dit qu'il faut les *pro-*

n'insisterons pas sur ce contraste. Il nous suffit de savoir ce que pense Benoît XV et de constater que, contrairement à ce qu'affirme la brochure, il ne s'agit pas ici seulement des membres de la Compagnie de Jésus.

Le contraire est d'autant plus sûr qu'immédiatement après avoir énoncé le principe général, le Souverain Pontife en fait lui-même l'application aux jésuites :

« Eiusmodi spectantes regulam possunt Societatis alumni iure timorem deponere ne eo quo par est obsequio iussa prosequantur Romanorum Pontificum. »

Sur quoi il est facile d'observer que la théorie du R. P. Pègues reçoit un autre coup décisif. Comment les documents pontificaux peuvent-ils comporter comme conséquence inéluctable et seule interprétation possible qu'il est obligatoire d'enseigner toutes et les seules opinions de S. Thomas, à titre d'opinions préférées par l'Eglise, quand Benoît XV proclame qu'à suivre la règle très différente exposée plus haut, les jésuites n'ont point à craindre de ne point avoir la soumission nécessaire aux ordres du Pape ? Il n'y a pas deux poids et deux mesures : il serait gratuit et absurde de parler ici de dispense ou de dérogation. Le Pape indique la loi générale et déclare sans fondement toute crainte qu'à la

poser, *proponantur*. Or nul n'ignore que *proposer* une thèse dans les écoles, c'est l'exposer de manière à la soutenir et à la défendre. Par conséquent faire un devoir de proposer les thèses en question c'est demander qu'on les enseigne dans les écoles catholiques, qu'on ne se contente pas de les exposer, comme on pourrait le faire de n'importe quelle autre thèse, encore moins qu'on les expose en les réfutant et en leur opposant des thèses contraires que l'on défendra devant les étudiants mais qu'on les expose *en marquant la préférence que l'Eglise leur donne* et qui est celle précisément d'être *l'enseignement authentique de S. Thomas sur les points essentiels en chose métaphysique*. Voilà le sens formel du mot *proponantur* dans le texte en question (les mots soulignés le sont par l'auteur). P. 29 les assertions sont aussi nettes : Au milieu même des doctrines ou des enseignements qui ne constituent que des opinions plus ou moins libres, l'Eglise a le droit et elle peut même estimer comme un devoir de choisir telle doctrine ou tel enseignement qu'elle juge plus en harmonie avec le corps des vérités dont elle a la garde et parce que cet enseignement ou cette doctrine lui agrée davantage, d'enjoindre à ceux qui ont la charge d'enseigner, de le donner dans leur cours non certes comme un enseignement de foi ou comme nécessairement vrai en tout, mais du moins à titre d'opinion qu'elle préfère — *saltem ut est opinio*. Ce droit que nul ne saurait méconnaître à l'Eglise, elle en a usé en faveur de S. Thomas d'Aquin et de lui seul. » On voit bien par ces textes que pour le R. P. Pègues, les principia, les capita, dont parle le *motu proprio* de Pie X s'identifient avec les opiniones.

suivre il y ait danger de désobéissance. Si c'est vrai pour ceux qui, comme les jésuites, ont l'obligation spéciale de par leurs statuts particuliers, de tenir S. Thomas pour leur docteur propre, à plus forte raison cela n'est il point faux pour l'Eglise universelle.

Et le pape en donne immédiatement la preuve en énonçant ce principe général, cette règle d'or, qui établit une fois de plus en la confirmant, la charte de la science catholique :

« Romanorum Pontificum quorum ea constans sententia fuit ducem ac magistrum in theologiae et philosophiae studiis Sanctum Thomam haberi opus esse, *integro tamen cuique de iis in utramque partem disputare de quibus possit soleatque disputari* : »

Qu'on le tourne et le retourne, il est impossible contrairement à ce que suppose la brochure de découvrir quoi que ce soit qui restreigne la vérité de ce principe aux seuls jésuites. Il est bien évident qu'il s'agit ici d'un énoncé général qui vise aussi bien les papes antérieurs que ceux postérieurs à la fondation de la Compagnie de Jésus. Il est non moins évident que ce principe est absolument incompatible avec la théorie du R. P. d'après laquelle, les ordres des souverains Pontifes exigent que l'on enseigne obligatoirement, à titre d'opinions préférées de l'Eglise, toutes et les seules opinions de S. Thomas.

Ce qu'ajoute Benoît XV achève de donner le coup de grâce à la théorie en question. A agir ainsi des biens souverainement appréciables en résulteront : « charité fraternelle gardée intacte, maintien de l'obéissance et de la vénération requises pour le Souverain Pontife, progrès des sciences sacrées, celui de la Compagnie elle-même qui a si bien mérité de l'Eglise, de sorte qu'elle puisse servir d'exemple aux disciples de S. Thomas et aux fervents de la charité chrétienne. »

On comprend dans ces conditions que le Souverain Pontife, ayant trouvé dans le document à lui soumis par le T. R. P. Ledochowski bien exposés les principes qu'il résume, lui ait décerné cet éloge significatif :

Qui enim ut nosti complures usque adhuc occasiones studiose quaesivimus edicendi publice quantum nobis cordi sit honorem disciplinae Aquinatis catholicis in scholis debitum haberi, fieri non poterat ut non libenter praeceptiones legeremus quibus aptam et consentaneam ipse etiam operam confers optatis nostris explendis. »

Le Général de la Compagnie a coopéré d'une manière *apte et congruente* à l'œuvre d'exaltation de S. Thomas inlassablement poursuivie par le Pape. Le moyen de rendre compatibles ces éloges et ces assertions avec l'idée qu'en donne le R. P., d'après qui il

ne faudrait voir en tout cela qu'une dérogation à une loi générale, rigoureusement fixée par le nouveau droit canon !

Il est vrai que la brochure n'est pas plus heureuse dans l'interprétation du code que dans celle de la lettre de Benoît XV. Le code recommande la fidélité à la méthode, à la doctrine, aux principes de S. Thomas, *rationem, doctrinam et principia* (c. 1366. 2). Le R. P. Pègues ramène tout cela à l'équation principia = opinions, car c'est seulement en vertu de cette équation qu'il peut mettre sur pied l'étrange conclusion signalée plus haut. Or qui ne voit la différence énorme entre les deux idées ? Laisser entendre comme il le fait, ou dire plus ou moins clairement comme on l'a dit avant lui, qu'il y a opposition entre la lettre au P. Ledochowski et les canons du Code, déclarer que celui-ci étant le dernier en date doit seul compter, c'est se livrer à un jeu aussi puéril qu'inutile et oublier qu'à la date du 19 mars 1917, où fut écrite la lettre au P. Ledochowski, le code n'était sans doute pas encore promulgué mais cependant achevé et en train de s'imprimer et que dès lors, il ne saurait y avoir divergence de doctrine. D'ailleurs on ne voit guère où la découvrir. Si le Pape avait réellement entendu imposer l'obligation d'enseigner toutes les opinions de S. Thomas indistinctement, il lui était très facile de le dire et d'ajouter à *rationem, doctrinam et principia* le mot *opiniones*. Il ne l'a pas fait, tout comme il s'était refusé quelques mois plus tôt à imposer l'obligation de professer les 24 propositions. C'était précisément en vertu du principe qu'il a énoncé une seconde fois dans la lettre au P. Ledochowski après l'avoir très nettement indiqué dans la bienfaisante et pacifiante encyclique par laquelle il inaugurait son règne :

« In rebus, de quibus salva fide ac disciplina (cum apostolicae sedis iudicium non intercesserit) in utramque partem disputari potest dicere quid sentiat idque defendere, sane nemini non licet. »

Au surplus le R. P. reconnaît théoriquement cette vérité dans le passage où il rappelle la déclaration suivante du même pape Benoît XV laissant la liberté d'admettre ou non la distinction réelle entre l'essence et l'existence dans les êtres créés :

Aperte nobis significare dignatus est, écrit le P. Ledóchowski, velle quidem se omnino ut S. Thomae doctrinam sequeremur at nullo pacto ut libertas opinandi restringeretur in iis quoque rebus et quaestionibus de quibus disputaretur inter catholicos et quae disputabiles essent, qualis esset ex. gr. disceptatio de distinctione reali inter essentiam et existentiam aliaqua id genus quae in deposito fidei nullo modo continerentur, timere se potius ne hac libertate praecidenda alae simul ingeniorum inciderentur cum damno profundioris studii theologici (1).

(1) Epist. P. Ledóchowski, p. 29 ; voir à la page suivante la confirmation par Benoît XV de la réponse donnée sur ce sujet, ad mentem Leonis XIII, par le T. R. P. Martin.

Sages paroles, qui sont l'évidence même et qui traduisent une expérience plusieurs fois séculaire. « Cette déclaration, dit le P. Pègues, était l'affirmation d'un principe qui est de tradition constante dans l'Eglise et que manifestement les récents documents pontificaux s'étaient appliqués à maintenir intacts », et ailleurs « qui ne voit que ces paroles du S. Père ne font que consacrer le principe toujours maintenu dans l'Eglise et qui est celui de la liberté d'opinion, pour les questions qui ne sont en rien contenues dans le domaine de la foi ? (1) » Donc, conclurez-vous, s'il y a liberté pour *in utramque partem disputare de quibus possit solealque disputari*, en particulier sur la distinction réelle, si le Souverain Pontife se promet de cette liberté les plus grands fruits pour le progrès de la science, c'est qu'elle consiste non pas à embrasser obligatoirement les opinions de S. Thomas même comme opinions, mais au besoin à prendre parti, même contre lui, si on estime que l'opinion contraire a plus de probabilité. Pas du tout, répond le Père Pègues, c'est là un non sens ; la *libertas opinandi* signifie simplement qu'il faut enseigner même sur ces points exclusivement l'opinion de S. Thomas comme étant l'enseignement que l'Eglise préfère et qu'elle estime le plus en harmonie avec les choses de la foi. Elle veut qu'il en soit ainsi pour tout l'enseignement du saint Docteur mais plus spécialement pour les vingt quatre thèses. La *libertas opinandi* seule compatible avec la fidélité à S. Thomas consiste dans « la possibilité de discuter en sens contraire soit pour établir quelle est la vraie pensée de S. Thomas quand on ne s'entend pas sur le sens de cette pensée, soit pour montrer ce que le sentiment contraire au sien peut avoir de probabilité surtout en des points que la pratique venue après lui dans l'Eglise aurait orientés en un sens différent de celui qu'il avait suivi ou qu'il semble qu'il avait suivi lui-même, tel le point de l'Immaculée Conception, tel encore le point de l'impossibilité de dispense du vœu solennel ou autres choses de ce genre » (2). Je n'aurai point la cruauté d'insister sur la grave inexactitude doctrinale que renferme cette dernière phrase : Citer un dogme reconnu révélé ou une doctrine morale définie par l'autorité suprême comme exemple de ce que le sentiment contraire à celui de S. Thomas « *peut avoir de probabilité* en des points que la pratique venue après lui dans l'Eglise a *orientés* en un sens différent de celui qu'il avait suivi » ne peut être l'effet que d'une singulière distraction. J'aime mieux faire remarquer

(1) P. 22 et 26.

(2) P. 26. Le lecteur se demandera où dans ce cas peut bien se trouver la *libertas opinandi*, qu'après Pie X, Benoit XV a définie la liberté de *in utramque partem disputare, nullo amplectendarum thesium imposito officio.*

que parler à ce propos de *libertas opinandi* c'est confondre le blanc et le noir.

Le R. P. est beaucoup plus dans le vrai lorsque, plus loin, après avoir exposé son système d'enseignement obligatoire de toutes les opinions de S. Thomas, à titre d'opinions, il se demande : « N'est-ce pas asservir les esprits ? N'est-ce pas les circonscrire et en quelque sorte les étouffer dans les limites étroites de formules toujours les mêmes qui sont incompatibles avec tout mouvement et toute vie ? » Et il ne trouve à faire d'autre réponse que celle-ci : « La vraie servitude de l'esprit c'est l'erreur, comme l'ajoute le Souverain Pontife (Léon XIII) dans ce même document. Lors donc qu'au témoignage de l'Église l'enseignement de S. Thomas n'est jamais suspect d'erreur, comment parler de servitude à son sujet ? Des formules de lumière, quelque insistance qu'on mette à les répéter où à les redire dans leur absolue intégrité et leur parfaite pureté ne seront jamais pour l'esprit humain une cause de dommage (1). »

D'accord, mais outre qu'à côté de ces formules il peut y en avoir d'autres élargissant l'horizon de la vérité connue et dont il pourrait être sage de se préoccuper (2), le R. P. ne s'aperçoit point que sa réponse le met en contradiction avec son propre système et en démontre une fois de plus l'inconsistance. Il s'agit dans ce passage des opinions de S. Thomas, ne l'oublions pas. Or le R. P. doit savoir, comme tout le monde, que qui dit opinion dit jugement dont la vérité n'étant pas démontrée, reste incertaine et, par suite, ne peut engendrer avec la certitude le repos de l'esprit. Mais qui dit vérité dit lumière de l'âme. La où il n'y a pas vérité certaine, il n'y a pas non plus lumière réelle ; il y a ou ténèbres ou mélange de lumière et de ténèbres, insuffisant à éclairer réellement l'esprit. Dès lors quand il s'agit d'opinions, même de celles de S. Thomas, nous n'avons point affaire à des *formules de lumière* mais à des lueurs plus ou moins vacillantes, insuffisantes à déterminer notre adhésion et à fixer notre esprit. En conséquence c'est bien la servitude que le Père Pègues nous propose sans aucune compensation. L'Eglise, dont il croit interpréter la pensée, a été beaucoup plus sage. Elle ne nous trompe point sur la qualité des assertions ; elle ne nous impose pas comme *formules de lumière* c'est-à-dire vérités certaines, de simples opinions ; elle veut seulement, du moins pour les plus importantes, qu'elles soient proposées comme des *règles sûres de direction* sans nous imposer l'obligation de les accepter. C'est dire qu'il y a sécurité à les suivre, ce n'est pas dire

(1) P. 30-31.

(2) C'est Léon XIII qui donnait comme programme à la néo-scolastique : *vetera novis augere ac perficere*. Le programme est-il périmé ?

qu'il ne saurait y en avoir d'autres. Elle sauvegarde ainsi à la fois l'honneur de S. Thomas et aussi la condition nécessaire du progrès scientifique, la liberté de la recherche qui doit, en matière douteuse, autoriser à examiner et à adopter toute hypothèse susceptible d'éclairer un problème. On n'arrive pas à comprendre, en effet, pourquoi le R. P. trouve tant de difficulté à admettre une doctrine qui est traditionnelle dans l'Eglise (1) et dont les principes posés par Benoît XV ne sont que l'application élémentaire. Il importe, dans l'intérêt de l'Eglise elle-même, de bien distinguer ce qui est objet de la foi, qui se rapporte à la foi et le reste; de ne point donner la même adhésion à ce qui est vérité certaine, démontrée et à ce qui est simple opinion. L'Eglise a mission de sauvegarder le dépôt de la foi et ce qui est nécessaire pour cette sauvegarde. Hors de là, elle n'a pas de titre à intervenir dans le domaine scientifique. Elle doit respecter la liberté intellectuelle, comme elle respecte les autres biens naturels de l'homme. Imposer, sans nécessité, un système dont la vérité n'est pas démontrée n'est ni dans ses traditions, ni à son avantage, ni sans doute dans ses droits.

Quand à dire qu'alors le choix de S. Thomas comme classique de la philosophie et de la théologie (2) n'a plus de sens, comme le fait la brochure, c'est manifestement se refuser à reconnaître ce qui a paru raisonnable aux esprits les plus sensés (3). Il est vrai qu'ici

(1) On a vu plus haut que Benoît XV l'affirme tout spécialement pour les papes. On peut remarquer à ce propos que l'approbation des 24 thèses comme contenant la vraie doctrine de S. Thomas constitue un acte dont on trouverait difficilement un précédent, si l'on excepte peut-être certaines décisions de la Commission Biblique, portant sur des questions de critique. Le fait est d'autant plus notable que plusieurs de ces opinions sont d'ordre purement philosophique et sans rapport avec la foi. Sans doute c'est, comme dit le P. Pègues, une décision d'ordre disciplinaire. Elle n'en est pas moins remarquable comme innovation. Les 5 propositions de Jansénius concernaient la foi.

(2) Avec cette restriction importante pour la théologie que la Somme n'est imposée à l'Italie et aux îles que pour la partie scolastique et qu'il faut un manuel pour l'ordre logique des questions et la partie positive.

(3) Cf. p. 15-16. Le pape Pie X, dans un texte cité plus haut et d'autres, l'a précisé. Il est manifeste que ce n'est pas par de simples opinions que l'on peut « défendre la foi, donner l'intelligence des termes même de la révélation, poser les fondements des connaissances naturelles et divines ». Il s'agit donc des vérités essentielles exposées, prouvées et défendues par S Thomas et cela explique comment le Pape déclare que ces principes ne font que reproduire en l'améliorant et le perfectionnant l'enseignement des grands philosophes et des Pères de l'Eglise. Cela explique aussi, remarquons-le en passant, comment les Papes ont pu recommander à la fois la scolastique en général et tout particulièrement S. Thomas; ce n'est pas en tant qu'il y avait

confond un peu trop les idées et ne paraît pas s'être soucié de la précision nécessaire en pareille matière. Je doute qu'aucun théologien admette les conséquences que suppose l'assertion suivante : « De tous les Pères, de tous les docteurs, l'Eglise n'en prend qu'un, le seul Thomas d'Aquin (1) ». C'est oublier le but particulier poursuivi par l'Eglise et la distinction fondamentale entre les Pères et les scolastiques. De quoi s'agit-il en effet ? Du choix fait par l'Eglise d'un docteur classique pour l'enseignement de la théologie et de la philosophie. Est-ce à dire qu'elle entend par là élever ce maître au-dessus des Pères, d'un saint Augustin par exemple ? Autant vaudrait dire qu'elle l'élève aussi au-dessus de l'Ecriture elle-même ! Laissons à l'Ecriture et aux Pères leur autorité propre : ils constituent les sources auxquelles s'alimentent les docteurs et prennent par là une importance à laquelles les maîtres du moyen âge, quelle que soit leur valeur, ne sauraient prétendre. C'est si vrai que, par exemple, au Concile de Trente, lorsqu'il s'est agi de

opposition de systèmes mais unité de pensée et de méthode. C'est précisément une des causes de faiblesse du mouvement néo-thomiste et des difficultés qu'il rencontre que l'insistance de plusieurs de ses tenants à prendre le thomisme par le petit côté, à appuyer uniquement sur les *opinions*, au lieu de mettre en relief les exposés et les solides démonstrations du dogme dont la valeur est indépendante de ces opinions, puisque le plus souvent elle n'est qu'une élaboration heureuse et particulièrement réussie des données traditionnelles. Plaise au P. Pègues de trouver que ce n'est là que « recommander les articles du symbole et ce qui est l'enseignement de tous les docteurs catholiques sans exception » (p. 16). D'autres trouvent que la tâche est un peu plus étendue et déjà extrêmement bienfaisante et pour tout dire celle qui seule importe à l'Eglise et peut justifier son intervention en cette matière. — Me permettra-t-on d'ajouter qu'on semble un peu trop oublier le vieil axiome *philosophia ancilla theologiae* et qu'on tend à donner à celle-là par rapport à celle-ci une importance exagérée ? A lire certains auteurs on dirait que c'est la philosophie qui a sauvé le dogme, comme si ce n'était pas le dogme qui nous avait préservés de la vaine philosophie et comme si dans les questions théologiques l'*auctoritas* ne primait pas la *ratio* !

(1) P. 16. Je n'arrive pas à voir autre chose qu'un jeu de mots dans cette phrase à propos du canon 1366 : « S. Thomas, comme Docteur unique de l'Eglise, est littéralement *canonisé*. » (p. 16, répétée p. 28). Qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire ? Elle contient cependant une grave erreur quand elle affirme que le canon constitue S. Thomas *Docteur unique de l'Eglise*. Où le R. P. a-t-il vu que le Droit Canon supprime les autres docteurs ? Ce canon purement disciplinaire donne S. Thomas comme maître unique officiel aux maisons d'études ecclésiastiques et religieuses (c. 1366 et 589). C'est beaucoup, ce n'est pas du tout la même chose que d'en faire le *Docteur unique de l'Eglise*, qui enseigne, si je ne me trompe, par les Papes et les évêques et par suite ailleurs que dans les écoles. Un commentateur de profession et un théologien devrait serrer de plus près les textes et les idées.

définir quelle était la doctrine catholique, c'est à l'Ecriture, aux décisions pontificales ou conciliaires et aux Pères *exclusivement* qu'on a eu recours, ainsi que le portent expressément les documents authentiques. Les docteurs scolastiques, nulle exception faite pour S. Thomas, n'ont point été appelés en témoignage et même ce qui était leur apport propre (leur système) a été expressément exclu (1). D'autre part on comprend très bien que l'Eglise, au cours des temps, ait été amenée à choisir pour l'enseignement, un auteur qui lui ait paru, par ses mérites propres, spécialement qualifié dans ce but.

Ici encore toutefois il importe de respecter la vérité historique et de ne point confondre les époques pour attribuer aux Papes du passé ce qui est le fait des récents pontificats. L'exposé que donne à ce sujet le P. Pègues (2) laisse beaucoup à désirer. Dans l'attitude de l'Eglise à l'égard de S. Thomas il faut distinguer deux périodes : l'une va jusqu'à la mort de Pie IX, l'autre part de l'avènement de Léon XIII. Il est très vrai que dans la première l'on peut recueillir de magnifiques témoignages en l'honneur de S. Thomas, mais, à s'en tenir aux seuls qui soient authentiques et contrôlables, il faut reconnaître qu'ils se contentent de l'exalter comme *primus inter pares*, ils ne lui assignent pas une place à part et un rôle particulier dans l'enseignement. Les Souverains Pontifes jugent ordinairement inutile d'intervenir dans les discussions d'école. Ils louent volontiers les autres docteurs ; tels Sixte IV et Sixte V déclarant que l'Esprit saint a parlé par la bouche de S. Bonaventure, le mettant sur le même plan que S. Thomas et les considérant ensemble comme les deux luminaires éclairant l'Eglise (3). Ils protègent efficacement la liberté des diverses

(1) Voir les preuves répétées de cette assertion dans les études sur les décrets dogmatiques du Concile de Trente que je publie dans le *Bulletin* depuis 1913.

(2) P. 28 sq.

(3) Les deux Bulles sont extrêmement suggestives pour la question ici traitée; on les trouvera au début de l'édition de S. Bonaventure par les PP. de Quaracchi : « Ea namque de divinis rebus scripsit, ut in eo Spiritus Sanctus locutus videatur » (§. 3 p. XL). Voir §. 23 le parallèle avec S. Thomas où parité absolue d'honneur est établie entre eux (p. XLIII). La bulle de Sixte V reprend le même motif pour le Doctorat : « quam sane gratiam in eius ore et calamo diffusam admirans praedecessor noster Sixtus IV Pontifex illud dicere non dubitavit Spiritum Sanctum in eo locutum videri. (§. 3 p. XLVII). — Theologia scholastica quam duo potissimum gloriosi doctores, angelicus S. Thomas et seraphicus S. Bonaventura... excoluerumt atque ornarunt. (§. 10 p. XLIX) — Cum tam multa inter eos virtutis, sanctitatis, doctrinae meritorum coniunctio et similitudo intercedat. Hi enim sunt duae olivae et duo candalabra in domo Dei lucentia... ; ut merito idem Sixtus IV hos duos sanctos

écoles théologiques, en assurent l'exercice et en prescrivent le maintien : ainsi les nombreux documents pontificaux confirmant les constitutions dominicaines pour la doctrine de S. Thomas, franciscaines pour l'enseignement scotiste (1), l'intervention de Benoît XIV en faveur de Berti et de l'augustinisme, la décision de Paul V dans la controverse *De Auxiliis* dont l'enjeu était, à la bien comprendre, la liberté intellectuelle au sein du catholicisme. Toute l'organisation scolaire catholique repose sur cette conception : l'Ecole y apparaît comme une réalité unique et vivante se manifestant par des activités intellectuelles essentiellement identiques (dogmes) mais accidentellement variables (systèmes). Loin d'y voir un inconvénient on se plaît au contraire à y trouver une richesse scientifique pour l'Eglise, une sauvegarde pour sa sécurité doctrinale, une condition de progrès. L'unité des docteurs sur les points essentiels y apparaît comme une preuve puissante de vérité, que mettent davantage en relief leurs divergences dans les explications et les opinions (2). De là dans les universités tantôt la préférence accordée à tel ou tel docteur; tantôt la diversité des enseignements simultanés : à côté des chaires de théologie scolastique proprement dite, les chaires de thomisme, de scotisme, de nominalisme destinées à l'enseignement des théories particulières à chacun de ces systèmes. Il y avait naturellement une grande émulation, encouragée par les Souverains Pontifes qui distribuaient tour à tour les éloges à chacune des écoles dans la mesure où elles rendaient service à la foi, tout en accordant volontiers à S. Thomas, je le répète, le premier rang.

Toutefois cela ne va jamais jusqu'à ramener pour ainsi dire à sa mesure la théologie catholique et à juger de l'orthodoxie et du mérite des docteurs d'après le degré de conformité de leur enseignement avec celui de S. Thomas. Loin de servir de pierre de touche pour déterminer la doctrine catholique c'est à cette doctrine que l'on ramène l'enseignement de S. Thomas comme celui des autres docteurs pour en éprouver l'excellence. On ne trouve nulle trace alors de cette disposition en vertu de laquelle l'unique préoccupation des Papes et des Conciles en matière doctrinale aurait été de se régler dans leurs décisions exclusivement sur l'ensei-

persimiles et quasi geminos in Christo fratres agnoscens statuerit S. Bonaventuram consimili venerationis et honoris praerogativa atque S. Thomam decorandum esse » (§ 13. p. 4).

(1) Les documents pontificaux sur le scotisme sont indiqués par le P. Déodat Marie dans son livre *Pourquoi Jésus-Christ* p. 91-95.

(2) De là le lieu théologique tiré du *consensus theologorum*. Avec la théorie du P. Pègues, il aurait désormais vécu et serait remplacé par *l'auctoritas Thomae*.

gnement de S. Thomas et de n'approuver les autres doctrines que dans la mesure où elles étaient conformes à la sienne. Et c'est pourquoi à plusieurs reprises des solutions sont définitivement adoptées, qui heurtent directement les opinions thomistes comme le R. P. Pègues l'a rappelé lui-même à propos de l'Immaculée Conception et des vœux solennels. Dans l'état d'esprit que certains polémistes modernes supposent gratuitement à l'autorité ecclésiastique d'alors cela devient absolument inexplicable. Même au XIX^e^ siècle, quand, après les ruines de la révolution, on s'est remis à la scolastique et que S. Thomas est apparu au premier rang parmi les auteurs dont il fallait s'inspirer, la Sainte Eglise, tout en approuvant les travailleurs qui s'efforçaient de mettre spécialement en honneur ses doctrines, n'a point blâmé ceux qui suivaient une autre bannière.

Avec Léon XIII au contraire une impulsion différente a été donnée au mouvement néo-scolastique. Sans rejeter les autres doctrines, en les recommandant même, dans la personne des grands docteurs, chefs ou illustres représentants des diverses écoles, une préférence beaucoup plus marquée et une prédilection, de plus en plus accentuée, a été témoignée à S. Thomas. Une tendance croissante s'est manifestée à le placer réellement hors de pair, à en faire le maître exclusif dans l'enseignement de la philosophie et de la théologie. Pie X a recueilli cet héritage en accentuant encore la direction donnée et en lui fixant par son *motu proprio* *Doctoris Angelici* des sanctions et une application pratiques pour « l'Italie et les îles adjacentes ». Le Souverain Pontife Benoît XV en divers documents et tout spécialement par le code a fixé sur ce point, comme sur l'ensemble de la discipline ecclésiastique, ce qu'il y avait à observer dans l'Eglise latine.

Il en résulte toutefois qu'en étendant à toutes les écoles l'obligation de prendre S. Thomas pour maître, — c'est une question de savoir s'il y a lieu à application du canon 4, — cette obligation ne peut avoir la même ampleur que lorsqu'il s'agissait de personnes morales particulières, choisissant de leur plein gré leur docteur et s'engageant à soutenir sa doctrine *ex professo*. La tradition antérieure de l'Eglise et ses usages en matière intellectuelle gardent leur rôle : voilà pourquoi le droit canon parle seulement de *rationem, doctrinam et principia S. Thomae*. Maître officiel des écoles catholiques, S. Thomas y intervient comme l'écho fidèle de la révélation et son interprète scientifique le plus autorisé. L'Eglise estime qu'il est qualifié plus que personne pour communiquer la science théologique et philosophique, lui donner à elle-même toute sécurité dans la formation des clercs. C'est là le but direct et la raison d'être de son choix. On comprend dès lors que lorsqu'il s'agit de simples opinions, c'est-à-dire des points obscurs ou sans

rapport direct avec la foi ou sur lesquels plusieurs interprétations ou applications du dogme sont légitimes, l'Eglise laisse la faculté de choisir celle qui paraît à chacun préférable. C'est respecter la liberté des enfants de Dieu qui n'ont point été appelés à la servitude même intellectuelle ; c'est aussi sagement ménager un élément de progrès, tel que celui qui a permis la définition du dogme de l'Immaculée Conception.

Il y aurait sagesse pour les thomistes ardents à ne point méconnaître cette attitude de l'Eglise et à se défendre des surenchères. Ici comme ailleurs le conseil inspiré garde toute sa valeur : *non plus sapere quam oportet sapere sed sapere ad sobrietatem*. L intérêt du thomisme bien entendu le demande (1). A vouloir pousser trop loin leurs exigences, ils risquent, comme dans tout excès, de provoquer une réaction (2). L'Eglise fonde sur l'enseignement du thomisme de grandes espérances. Il ne faudrait point les compromettre en émettant des prétentions exagérées et en pratiquant le *compelle intrare* de la façon inacceptable préconisée par la brochure « Autour de S. Thomas ». Une tâche plus féconde et plus bienfaisante s'offre à l'activité des zélateurs du maître. Qu'ils forcent la conviction et provoquent la sympathie, par des travaux de tout point satisfaisants sur sa doctrine ; qu'ils mettent en lumière parfaite sa supériorité ; qu'ils prouvent par des arguments efficaces sa solidité même sur les points discutés depuis des siècles et par suite regardés seulement comme des opinions libres ; qu'ils justifient puissamment le privilège établi en faveur de S. Thomas : ce doit être une tâche facile ; ce sera certainement tout profit pour l'Eglise et la science catholique.

Ferdinand CAVALLERA.

(1) Croit-on par exemple bien servir la cause du thomisme par des exagérations comme celle-ci : « Pas une ligne de la *Somme* qui ait été écrite indépendamment de cette vérité fondamentale : En Dieu l'essence et l'existence sont un ; dans l'être créé l'essence et l'existence ne s'impliquent pas. » (GARDEIL, *Le Donné révélé* p. 313). Vraiment cette vérité éclaire-t-elle beaucoup le traité des sacrements ou celui des vertus ? — Ou encore : « L'arbre géant des forêts (la *Somme*) n'aurait jamais pu élever sa cime sublime si, avant lui et autour de lui, d'autres arbres de moindre avenir n'avaient en succombant à la tâche accumulé l'humus nourricier. » (*ib.* p. XXII). — ou encore : « La glorification de Suárez ne peut impliquer qu'en des esprits schismatiques le dessein de restaurer beaucoup de ses doctrines » (*Ciencia Tomista*, 1917, p. 390).

(2) Cf. l'ouvrage, capital pour l'étude de la philosophie scolastique au moyen-âge, de Pierre DUHEM. *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*. Paris, Hermann, 5 volumes grand in-8, 1913-1917. Voir en particulier la 2e partie *L'astronomie latine au moyen âge* (t. 2-4) et encore plus la 3e : *La crue de l'aristotélisme* (t. 4-5). S. Thomas

est étudié au ch. XII (t. V, p. 468-570). On sait que Duhem, dont le fécond labeur a été si prématurément interrompu, travaillait directement sur les textes et de première main ; sa bienveillance pour la scolastique est non moins connue. La conclusion sur le thomisme n'en est que plus digne d'attention (p. 565-60). En voici un extrait qui donne à penser : « Qu'est-ce que le thomisme philosophique ? Si, par thomisme, on veut entendre une doctrine une et coordonnée qui appartienne en propre à S. Thomas d'Aquin soit par les principes dont elle découle soit par l'ordre qui en réunit et compose les diverses parties, nous pouvons, croyons-nous, formuler hardiment cette réponse : Il n'y a pas de philosophie thomiste. Dans l'œuvre philosophique du *Doctor communis*, nous n'avons pas rencontré une seule proposition quelque peu notable dont nous puissions attribuer la paternité à ce maître ; il n'en est pas une au bas de laquelle nous ne puissions inscrire le nom de l'auteur à qui elle a été empruntée... La vaste composition élaborée par Thomas d'Aquin se montre donc à nous comme une marqueterie où se juxtaposent, nettement reconnaissables et distinctes les unes des autres, une multitude de pièces empruntées à toutes les philosophies du Paganisme hellénique, du Christianisme patristique, de l'Islamisme et du Judaïsme. Le Thomisme n'est donc pas une doctrine philosophique ; il est une aspiration et une tendance, il n'est pas une synthèse, mais un désir de synthèse... Semblable donc à l'enfant qui cherche à rapprocher les uns des autres les morceaux dissociés d'un jeu de patience, Thomas d'Aquin juxtapose les fragments qu'il détache du Péripatétisme et de tous les Néo-platonismes, convaincu que ces morceaux, si divers de figures et de couleurs, finiront par reproduire un harmonieux tableau, une image philosophique du dogme catholique. Son désir de synthèse est si grand qu'il aveugle en lui le sens critique. Il ne lui vient pas à l'esprit que, de quelque manière qu'on les découpe et disloque, les doctrines d'Aristote, du *Livre des Causes*, d'Avicenne n'arriveront jamais à se raccorder les unes aux autres... Lorsqu'entre les fragments juxtaposés le désaccord éclate trop criant, il ne désespère pas cependant du succès ; il pense seulement qu'il avait établi un rapprochement maladroit et, dans un autre ouvrage, il réunit les mêmes morceaux suivant un ordre nouveau ». Mais c'est faire du tort à cette pensée que de n'en citer qu'un fragment. Il faut lire l'ouvrage ou du moins le chapitre en son entier. On ne pourra nier qu'il soit bien documenté et pour ma part je souhaite de le voir discuté avec le sérieux qu'il mérite. Il doit faire réfléchir ceux qui, au mépris des traditions séculaires et des libertés légitimes et nécessaires de la spéculation, désirent voir, dans le catholicisme, lier irrévocablement le sort de la pensée philosophique à celui des 24 propositions.

LA LUTTE « PHILOSOPHIQUE » EN PROVINCE [1]

LES JEUX FLORAUX DE TOULOUSE [2]

(1752-1791)

« Les Philosophes, déclamait Séguier en 1770, se sont élevés en précepteurs du genre humain. Liberté de penser voilà leur cri, et ce cri s'est fait entendre d'une extrémité du monde à l'autre. D'une main, ils ont tenté d'ébranler le trône ; de l'autre ils ont voulu renverser les autels Leur objet était de faire prendre un autre cours aux esprits sur les institutions civiles et religieuses, et *la révolution s'est pour ainsi dire opérée*... Eloquence, poésie, histoire, romans, jusqu'aux dictionnaires, tout a été infecté. A peine ces écrits sont-ils devenus publics dans la capitale, qu'ils se répandent comme un torrent dans les provinces. La contagion a pénétré dans les ateliers et jusque sous les chaumières. »

Parmi les ouvriers de cette « révolution », on pourrait, avec les livres et les journaux, signaler, à Toulouse, le Parlement, les salons (3), le théâtre, les collèges, les loges maçonniques (4),

(1) Cf. *Bulletin de litt. eccl. de l'Institut Catholique de Toulouse*, juillet 1912 : *Les Jeux Floraux et J. J. Rousseau* ; octobre 1912 : *L'éloge de Bayle aux Jeux Floraux*.

(2) Sources. Manuscrits : Procès verbaux des délibérations de l'Ac. des Jeux Floraux ; Registres des Jeux Floraux pour la réception des pièces (Archives des Jeux Floraux). — Imprimés : *Recueil de plusieurs pièces d'éloquence et de poësie présentées à l'Académie des Jeux Floraux*, 80 vol. in-12 et in-8° Toulouse (1694-1791) — Ouvrages consultés : A. Duboul, *Les deux siècles de l'Académie des Jeux Floraux*, 2 vol. in-8° Toulouse, 1901 ; M. Dubédat, *Histoire du Parlement de Toulouse*, 2 vol. in-8°, Paris, 1885 ; A. d'Aldéguier, *Hist. de la ville de Toulouse*, 4 vol. in-8°, Toulouse, 1835.

(3) Cf. Dom Dubourg, *Mgr Dubourg. év. de Limoges*. Perrin, 1907; P. de Casteras, *La société toulousaine à la fin du XVIII^e siècle*, in-8°, Toulouse, 1891 ; R. de Vivie de Régie, *Les Femmes et La Société de nos derniers parlementaires toulousains*, in-8°, Toulouse, 1901.

(4) Il faut peut-être voir dans l'*Encyclopédie* une entreprise maçonnique. (Cf. Lanson, Rev. d'hist. litt. de la France, 1912, p. 313). Sur la Maçonne-

l'exemple enfin et l'action de l'archevêque, Loménie de Brienne, prélat bienfaisant, prélat citoyen, prélat éclairé (1). Nous n'étudierons aujourd'hui que les Jeux Floraux.

On ne remarque pas assez l'importance des Académies de province au XVIII[e] siècle dans la diffusion des idées « philosophiques ». Séguier n'en dit rien et... Brunetière (2) non plus. Voltaire cependant en avait parlé. « Les Académies dans les provinces ont produit des avantages signalés. Elles ont fait naître l'émulation, forcé au travail, dissipé l'ignorance et les préjugés de quelques

rie, à Toulouse, de 1740 à 1870, cf. l'excellent travail de M. J. Gros dans la *Révolution française* (Aulard), avril et mai 1901. Je ne me souviens pas si M. Gros signale un passage intéressant de l'*Éloge funèbre de M. de Gaillac-Puy S[t] Pierre, de l'Ac. des Jeux Floraux* par M. Delpy, *Recueil* de 1759 : « L'ordre des Francs-Maçons est connu de tout le monde... On sait les préventions ridicules qui s'élevèrent contre cette société dans ce Royaume dès qu'elle y eut pris naissance. Ni la dextérité du Panégyrique, ni l'amertume de la Satire, n'avait pu en imposer au Vulgaire aveugle et toujours obstiné dans ses jugements sur les choses qu'il ignore le plus. M. de Gaillac, en saisit l'utilité pour venger un Ordre auquel il s'était attaché. Ce fut lui qui imagina le premier d'opposer les traits de la plaisanterie, dans une pièce de Théâtre, aux absurdités dont une curiosité téméraire avait noirci les mystères innocents de cet Ordre ». M. Gros ne voudra-t-il pas un jour nous expliquer cette page ? Il nous a révélé quelques noms de francs-maçons, parmi lesquels je relève ceux des Mainteneurs de Panat, de Belesta, d'Aspe, de Cambon, de Niquet, de Portes, Barère et Mailhe. C'est le marquis de Portes, président au Parlement, qui devait faire, le 13 août 1780, l'éloge de Voltaire, maître ès jeux, éloge non inséré dans le *Recueil*. N'y en avait-t-il point d'autres et par exemple Delpy? Enfin M. Gros nous apprend qne si la première loge est de 1735, le plus grand nombre date de la période 1772-1787. Cependant — faut-il bien le croire ou ai-je mal compris ? la Maçonnerie Toulousaine n'aurait acheté l'*Encyclopédie* qu'en 1787. — Que je transcrive, ici, pour M. Gros et pour M. l'abbé Tournier, ces deux notes du *Registre de l'Académie des Sciences*. « Du jeudi 17 février 1785. M. de Barbeguière, docteur agrégé au collége des médecins de Bordeaux, a envoyé à l'Académie un exemplaire de son ouvrage intitulé la *Maçonnerie mesméricnne*, en conséquence duquel il demande des lettres de correspondant. La compagnie a délibéré de ne pas s'occuper de la question traitée dans cet ouvrage. — Du mercredi 4 mai 1785. Le Secrétaire a fait part à la la compagnie d'une nouvelle lettre de M. Barbeguière au sujet de sa critique du Mesmérisme. Il a été délibéré de ne pas répondre ». — Cf. encore Dom Dubourg, *Mgr Dubourg, évêque de Limoges*.

(1) On connait les beaux travaux de M. le baron Desazars sur l'*Histoire de l'Académie des Sciences de Toulouse* (Toulouse, 1908). Il y montre la part de Brienne dans la fondation du Musée. Je me propose d'exposer un jour ce que cet archevêque fit dans son diocèse pour l'éducation et la « philosophie ».

(2) *Histoire de la litt. fr. classique*, t. III, l. IV, ch. I.

villes... » (1) « Chaumières » ? « Ateliers » ? Nous avons à leur égard moins de renseignements que Séguier qui, peut-être, fait seulement une phrase. Et il est difficile de savoir jusqu'à quel point les idées nouvelles devinrent principes d'action dans les consciences individuelles : les familles toulousaines gardent encore jalousement correspondances (2) et mémoires. Les Jeux Floraux peuvent du moins nous renseigner sur les tendances et les idées des beaux-esprits. Nous possédons les registres manuscrits des délibérations (3) et les recueils imprimés des discours des académiciens et des œuvres couronnées, depuis 1694 jusqu'à 1791. Ils reçoivent des travaux en vers et en prose, venus de tous les rangs de la société toulousaine et de diverses régions de la France. Nous connaissons les Mainteneurs. En 1770, sur quarante membres, l'Académie compte vingt-quatre parlementaires : dix présidents, sept conseillers, six avocats et le procureur général. Ajoutez six clercs dont l'un s'appelle Loménie de Brienne. Les autres sont de la noblesse de la ville et de la province (4). Ainsi composée, comment ne réfléterait-elle pas, qu'elle s'en inspire, les redouble ou les célèbre, les passions du jour ? Si nous ignorons enfin ce que les académiciens rejetèrent, nous savons ce qu'ils présentaient à l'admiration et aux applaudissements de l'élite toulousaine. Et, comme ils prétendent (5) observer un règlement qui exclut du concours les ouvrages « contraires à la Religion, au Gouvernement et aux bonnes mœurs (6) », on peut juger de la hardiesse ou de la liberté de leur esprit. Au de-

(1) *Dict. phil.*, 1764. — Cf. Gez, l'un des quarante de l'Académie, *Eloge de Clémence Isaure*, 3 mai 1790 : « Telle a été sans doute l'influence d'Isaure sur l'établissement des Académies et de ces Corps sur la République des Lettres. Mais que d'autres avantages l'esprit français et européen en a retirés !.. C'est dans les sociétés littéraires des savants que le concours des lumières et le flambeau de la critique ont dissipé les ténèbres de l'ignorance... » (*Recueil*, 1790).

(2) Je n'oublie pas les soixante-dix lettres publiés par l'élégant et acribe historien du *Mesmérisme à Toulouse*, M. l'abbé Clément Tournier. Quand nous donnera-t-il celles, sans doute si nombreuses, qu'il possède encore ? — On en trouvera quelques autres encore dans Dom Du Bourg, *Monseigneur Du Bourg, évêque de Limoges*, et dans R. de Vivie, *op. cit.* Et qu'il y a longtemps que M. l'abbé Auguste nous a promis la publication de cinquante lettres de Loménie de Brienne et de ses grands vicaires !

(3) Archives des Jeux Floraux.

(4) Cf. A. Duboul, *Les deux siècles de l'Ac. des Jeux Floraux*

(5) Cf. *Recueil*, avertissement de 1766 et de 1770 ; et Procès verbaux de 1772 (Bulletin de litt. eccl. 1912, pp. 346, 349)

(6) Avertissement en tête des *Recueils*.

meurant, quelques-uns font partie des loges maçonniques et tous se flattent d'être une « compagnie de Sages, un corps respectable de Philosophes ».

D'autre part, ces esprits cultivés, ces Magistrats, vivent à une époque et dans une ville où les dures institutions et lois des siècles précédents se sont maintenues, quand l'autorité, la religion, les mœurs, tout se relâchait et que, de tous côtés, s'éveillait l'esprit de critique. Parlementaires, jeunes et vieux, protestent contre l'arbitraire royal qui les contraint ou les exile et contre la main-mise des évêques, de Rome surtout, ô scandale ! sur le pouvoir civil : ces légistes ne veulent d'autre gouvernement que celui des lois. Frappés des rigueurs inhumaines envers les protestants et du scandale perpétuel que provoque le refus des sacrements aux jansénistes, les jeunes magistrats veulent la tolérance. Ruinés par les impôts toujours augmentés qui ruinent leurs paysans et touchés de la misère des campagnes, ils songent les uns et les autres aux moyens d'augmenter la richesse publique. La liberté, la tolérance et le bien-être dans les limites de la loi, voilà, plus ou moins explicite l'idéal qu'ils s'efforcent de réaliser.

*
* *

Cet idéal, on peut dire qu'il apparaît aux Jeux Floraux brusquement et qu'il s'exprime déjà, presque tout entier, de 1762 à 1770. Ensuite, il ne fait que se compléter, se préciser ou se manifester avec plus d'éclat.

Les odes et poèmes religieux (1), couronnés ou imprimés, de beaucoup les plus nombreux dès 1696, disparaissent tout à coup en 1762 (2). Les odes et poèmes philosophiques ou historiques, jusqu'alors le petit nombre, sont les seuls après 1762. Les Discours, auparavant tous d'ordre moral ou littéraire comme : « la louange produit ordinairement de mauvais effets (3) », ou bien : « les Belles-Lettres adoucissent les mœurs (4) », font place aux Discours « éclairés », encore à partir de 1762.

A peine quelques pièces — trois discours et un poème — témoignent-elles, de 1751 à 1762, que Toulouse n'ignore pas le mouvement encyclopédiste.

(1) Sujets théologiques, apologétiques, d'histoire de l'Eglise, bibliques surtout.

(2) Trois poèmes cependant après cette date : *La passage de la mer Rouge* (1763 ; *Le rétablissement de la foi au Mexique* (1767) ; *La France appelée à la foi* (1769).

(3) *Recueil* de 1698.

(4) *Recueil* de 1699.

Le *Discours préliminaire de l'Encyclopédie* (1751) signalait l'abus et les fâcheux effets de l'esprit philosophique dans les ouvrages de l'esprit. « On prétend qu'il est nuisible aux progrès des Belles-Lettres, et il est difficile de se le dissimuler... Nos ouvrages d'esprit sont en général inférieurs à ceux des siècles précédents ». Ce fut le sujet même que les Jeux-Floraux proposèrent pour le prix d'éloquence de 1752 : « Si l'esprit philosophique est plus nuisible qu'utile aux Belles-Lettres ». Des deux discours distingués par l'Académie, l'un, prenant l'esprit philosophique dans un autre sens que d'Alembert, comme « un esprit de justesse et de précision » et non comme un esprit « qui veut tout voir » et ne rien supposer », s'efforçait de montrer qu'il doit « tenir les rênes du génie » et qu' « il a été plus utile que nuisible aux Belles-Lettres si leur principal objet est d'éclairer plutôt que d'amuser ». L'autre se contentait de développer la pensée de d'Alembert. L'Académie fit imprimer le premier et couronna celui-ci. Elle ne sait pas encore tout le prix des « lumières » et il lui parait toujours que la littérature est avant tout l'œuvre de l'imagination et de la sensibilité et sa fin de plaire. « Que la Raison, Poètes, Orateurs, Historiens, constitue la force intérieure de vos ouvrages, mais qu'elle y soit cachée comme sont dans un beau corps les os et les nerfs, revêtue d'images, animée par le sentiment ! »

D'Alembert (1) encore inspire le discours de 1754, d'auteur inconnu, et qui proclame la dignité de l'homme de lettres : *Agnosce dignitatem tuam.* Les hommes ne se distinguent que par le Génie et la Vertu. Toute autre inégalité contrarie la nature. L'homme de lettres s'avilit quand il rend hommage à ceux qui n'ont d'autre mérite que leurs richesses. Il doit demeurer libre, désintéressé et amateur du vrai. On reconnait deux thèses essentielles du XVIII[e] siècle : la mission sociale du philosophe et surtout la protestation contre l'inégalité des conditions.

Le Discours de 1755, par Poulhariez, avocat au Parlement de Toulouse, établit que « la Raison fait souvent respecter des Préjugés qu'elle condamne ». D'Alembert l'avait dit aussi et Voltaire et Montesquieu. Mais l'avocat toulousain s'adresse bien davantage à Duclos et à ses *Considerations sur les mœurs* (1749). Un jésuite, le P. Monestier, traitant le même sujet, au même concours, dénie à la Philosophie, pour le réserver à la seule Religion, le droit de nous guérir des préjugés, et fait une sortie contre « ce genre de citoyens qui tient le milieu entre le vulgaire et les Sages, philosophes de nom, déclamateurs par tempérament ». L'Académie fait imprimer son travail mais donne le prix à Poulhariez.

(1) *Essai sur la société des gens de lettres et des Grands.* (1752) (Œuvres de d'Alembert, éd. Bastien, t. III)

Le poème est de 1757 et du chevalier d'Espinasse. Il vaut à la fois par le titre : *Encyclopédie ou les Muses unies* et par le sens. L'*Encyclopédie* a paru en 1751. Buffon a publié ses premiers volumes en 1749 et prononcé le *Discours sur le style* en 1753. Le poète célèbre donc l'union des Muses dans l'Encyclopédie et donne le pas à Uranie, muse de la nature et de la science, à « l'art d'instruire sur l'art de plaire ». Sans doute, en instruisant les hommes, il faut aussi les charmer ; mais enfin la notion de la littérature se trouve changée. Racine, à Toulouse comme à Paris, s'éclipse devant l'homme du « qu'est-ce que cela prouve ? » La littérature n'a plus pour essence d'exprimer la beauté ; elle est devenue ou elle veut devenir l'art de vulgariser, une propagande, une arme. Nous sommes loin de la thèse couronnée en 1752.

*
* *

L'année « cruciale » est 1762. Déjà, en 1756, le Parlement de Toulouse avait ordonné l'enseignement des quatre articles de 1682. En 1760, il avait inauguré une lutte, bientôt violente, contre l'arbitraire royal, qui multipliait les impôts pour payer les folies de la cour ou réparer les désastres des armées (Rosbach, 1757 ; Minden et Québec, 1759 ; perte du Canada, 1760) : y a-t-il encore des lois et qu'est devenu le pacte social entre les rois et les peuples ? Mais 1762 est l'année du pasteur Rochette pendu sur la place de la Monnaie pour avoir prêché au « Désert » et des trois frères Grenier décapités le même jour, à la même heure, au même lieu, pour avoir tenté de délivrer Rochette (18 février) ; l'année de Calas torturé dans sa prison et roué place Saint Georges (10 mars), tandis que le procureur général de Bonrepos prenait des réquisitions pour faire pendre le reste de sa famille, exécutions horribles où la fermeté et la foi religieuse des suppliciés n'émeuvent pas moins que l'attitude sanguinaire de la foule. Cependant l'Eglise, le Parlement et les Capitouls se préparaient à célébrer triomphalement le second centenaire de l'impitoyable victoire des catholiques sur les protestants en 1562. On se sent revenir aux jours les plus odieux des guerres civiles. C'en est trop en vérité pour les générations nouvelles. Elles n'ont pas eu à lutter pour leurs croyances et pour leur liberté. Elles ont dépouillé les haines civiles et religieuses et, au contraire, elles viennent de recevoir à l'Académie (1761) le petit-fils de ce libéral président de Senaux qui, en 1706, avait imposé le testament de Bayle à l'intolérance. Elle a lu *l'Essai sur les mœurs* (1757), elle lit les mémoires de Sudre, avocat de Calas, (1762). Voltaire a raison : Toulouse compte trop de « têtes à la Dominique et à la Torquemada ». Les jésuites, dont le procès a commencé (1761), n'y gagneront pas !

En attendant, les Jeux Floraux trouvent parmi les pièces, présentées au concours de 1762, un poème qu'ils s'empressent de couronner : *Charles IX au lit de mort*, œuvre déclamatoire et nulle, mais, pour les idées et les sentiments, du Voltaire appuyé, charge à fond contre le Fanatisme catholique, résumé de toute l'œuvre voltarienne sur la Ligue et qui imagine la prière suivante pour montrer « quel fut et sera toujours l'esprit des guerres de religion » :

Moi-même (j'en frémis) dans un état horrible
Les mains teintes de sang, j'osai, je m'en souviens,
Me prosterner aux pieds du grand Dieu des chrétiens ;
Et le feu dans les yeux, ivre encor de carnage,
Adresser au Très-Haut ce barbare langage :
« Je viens te présenter, Défenseur de ta loi,
La liste des mortels immolés à ma foi. ...
Le fer seul désormais doit t'asservir les cœurs...
Dieu pour qui je combats élève mon courage,
Et fais taire à jamais la faible humanité,
Qui parle trop souvent à mon cœur agité. »

Et l'auteur demande en note avec une impertinence assurée de l'impunité : « Ces vers trop faibles encore pour le siècle qu'on a voulu caractériser, pourraient-ils déplaire au Théologien le plus délicat qui lit et approuve tous les jours dans la Henriade :

Ces Monstres furieux, de carnage altérés,
Excités par la voix des Prêtres sanguinaires,
Invoquaient le Seigneur en égorgeant leurs frères...

Célébrez maintenant, dans quinze jours, votre affreux centenaire : nous en avons fait justice par avance ! Quel début de « la ville superstitieuse et barbare » et de ces ridicules Jeux Floraux » qui « n'avaient guère travaillé qu'à perpétuer le mauvais goût » ! Ces aimables expressions sont du maître ès jeux Voltaire. De quoi se plaint-il cependant ? Ne parle-t-on pas comme lui ? Et pour employer sa tactique, a-t-on eu besoin de lire sa lettre du 9 janvier 1763, pour Madame Calas : « l'article de la procession abominable dans laquelle on se vante à Dieu tous les ans d'avoir égorgé, il y a deux siècles, quatre mille de ses concitoyens, est une chose qu'il faudrait graver en lettres d'or à toutes les portes des églises ? » Il y a désormais, aux Jeux Floraux, autre chose que des papistes ; on y est aussi « bon catholique romain » que le communiant de Ferney.

Au reste, le mal sévit de plus en plus. En 1763, le duc de Fitz James, pour faire enregistrer des édits bursaux qui écrasent les peuples, « change Toulouse en une place de guerre », violente

ou met aux arrêts les Parlementaires, et c'est une révolution. A la même époque, le roi, les évêques, l'Eglise, interviennent dans la justice ! Le roi élève illégalement à la première présidence François de Bastard qui n'a pas l'âge mais est favorable aux jésuites dont le procès vient de commencer (1761). Les jésuites condamnés, l'évêque de Lavaur, l'archevêque d'Auch et le pape protestent contre la décision des magistrats. Les Magistrats livrent au feu bref et mandements, et loin de céder, l'Eglise proclame l'indépendance et la suprématie du pouvoir spirituel (1765-1766). D'autre part, le 5 mai 1764, le même Parlement confirme l'arrêt qui condamne les Sirven à la potence. En 1766, une commission de parlementaires, envoyée dans le Gévaudan et le Vivarais, révèle les méfaits inouïs des justices locales apparemment jalouses des juges de Sirven et de Calas. Enfin, à Toulouse, en ces jours tels que « ceux qui ne les ont par connus, n'ont pas connu la douceur de vivre », on n'avait jamais vu tant de supplices ni de plus horribles ou de plus dégoûtants. Est-ce que l'on ne juge pas, ne punit-on pas des cadavres ?

Mais les « Sages » ont cette fois pour eux de puissants auxiliaires. Voltaire maîtrise et dirige l'opinion (*Mémoires sur Calas*, 1762 ; *Traité de la Tolérance*, 1763 ; *Commentaire sur le Traité des délits et des peines*, 1666) ; il conduit la bataille dans Toulouse même, où il correspond avec l'abbé Audra (1) « Cicéron » Lacroix (2), et ses confrères des Jœux Floraux (3) auxquels le nouveau tertiaire de Saint François communique « pour les amuser » (26 mars 1770) ses *Stances à Saurin* :

Il est vrai, je suis capucin :
C'est sur quoi mon salut se fonde :
Je ne veux pas dans mon déclin
Finir comme les gens du monde...

J'achève doucement ma vie :
Je suis prêt à partir demain,

(1) Sur l'abbé Audra, professeur d'histoire au Collège royal de Toulouse, cf. dans la *Rev. d'hist. de Lyon*, sept.-oct. 1908, un bon travail, mais à compléter, de M. Lévy-Schneider.

(2) Sur François de Lacroix, avocat des Sirven au Parlement de Toulouse, Cf. Revue des Pyrénées, 1908-1909

(3) Il avait été élu maître ès jeux, le 4 juin 1747, à la suite du grand succès de *Mérope*. En remerciment, il envoya à l'Académie six exemplaires de la nouvelle édition de la *Henriade*, et, plus tard, son étude inédite sur l'*Imagination* qui fut la semonce du 10 août 1760. Mais cette semonce, pas plus que son *Eloge* en 1780 par M. de Portes, ne parut au *Recueil*.

En communiant de la main
Du bon curé de *Mélanie*.

Bien mieux, Loménie de Brienne est archevêque de Toulouse depuis 1763, prélat qui « pense bien, qui ne ressemble pas du tout à Martin Le Franc de Pompignan et dont la raison n'aura jamais à se plaindre (1) ». Ami de Morellet, de Turgot, de d'Alembert, il apporte avec lui saines idées, institutions utiles et il organise le Collège royal où il remplace les jésuites expulsés par des Encyclopédistes : Dumas, Neuville, Audra, Castilhon (2). Enfin, les *Nouvelles ecclésiastiques* ne détournent des jésuites leurs regards attentifs et courroucés que pour les porter sur les Sulpiciens.

Eglise et Gouvernement tenus en échec, on vole de victoire en victoire. Fitz-James et Bastard sont disgraciés par le roi pour lui avoir obéi contre son « cher » Parlement ; Vaudeuil, l'ami de Voltaire, est nommé premier président (1769) ; les jésuites sont condamnés et chassés (1763-1767) et l'édit de Clément XIII en leur faveur est condamné au feu : « De quoi s'avise Rome... » ; le procès de Calas est gagné (9 mars 1765) ; le même mois, cinquante maîtres des requêtes demandent au roi d'abolir à jamais la fête de la « Délivrance » ; et, tout à l'heure (1770), l'avocat général de Cambon, donnant l'exemple à la France, obtiendra le premier arrêt qui, bien avant l'édit de Louis XVI, légitime les enfants de protestants.

*
* *

Si, comme le veut Diderot, « les temps de trouble et d'orage sont plus propres que les temps de calme et de paix au développement du génie », combien de belles pages, riches d'éloquence et de poésie, ne durent-elles pas alors se présenter au jugement de l'Académie ? Mais, ce n'est ni la poésie ni l'art que l'on cherche : il s'agit de combattre, de raisonner et le raisonnement bannit l'inspiration. Chamfort, Laharpe, Marmontel, Pompignan, quels poètes ! et ce sont les moins oubliés. Quelques bons avocats : Verny, Lacroix, Jamme, Rességuier, Gez, Mailhe, Barère. En général, on ne saurait guère imaginer pièces ni discours de

(1) D'Alembert à Voltaire, 21 déc. 1770.

(2) Parlait-il bien sans rire cet abbé Forest qui lui faisait compliment en ces termes au nom de l'Académie : « Dans un temps où les impies semblent avoir conjuré la perte de la Religion et des bonnes mœurs, où la plupart des beaux génies du siècle paraissent être à la tête de la conjuration, l'Eglise de Toulouse aura pour chef un athlète puissant, exercé au combat et et capable de triompher de leurs projets insensés ». (*Recueil* de 1765)

style plus froid ni plus plat. Et il en sera ainsi jusqu'à la fin, comme le reconnaîtra franchement dans ses Observations pour les prix de 1790, Castilhon, le secrétaire perpétuel : « on reprochait depuis quelque temps à l'Académie de ne pas distribuer le prix du genre lyrique. On aurait pu cependant juger par les odes qu'elle a fait imprimer du peu de mérite des ouvrages de ce genre soumis à son jugement. Sur dix qui lui ont été présentées cette année, deux seulement ont fixé son attention ; encore la meilleure n'est-elle pas sans défauts ». Et nous comprenons bien que les Discours ne valent pas en général beaucoup mieux, dont les sujets sont très souvent remis au concours suivant (1). En revanche, s'il y a trop de prose dans ces odes, poèmes et discours, ils ne manquent pas de force, d'idées nouvelles, souvent heureuses et fécondes. Les vénérables recueils des Jeux Floraux qui échappent à la littérature, l'historien qui saura les exploiter les jugera précieux. Toulouse y trouve l'écho ou l'image de ses beaux esprits au XVIII[e] ; ils sont sa petite Encyclopédie, une petite Encyclopédie tantôt plus hardie, tantôt plus modérée que la grande, anti-cléricale, pas anti-chrétienne, encore moins « cafardeuse », grave ou frivole, prose et vers, et qui ne pèse point soixante kilos !

Revenons, disait Montaigne. L'Académie aurait-elle échappé à l'ardeur belliqueuse et révolutionnaire de la société toulousaine ? Elle le pouvait d'autant moins qu'elle était, nous l'avons vu, comme le salon littéraire et philosophique du Parlement. Elle venait d'ouvrir le feu en signalant à l'horreur publique le monstre du Fanatisme. Non que les Mainteneurs s'en prennent au catholicisme, bien qu'il soit présenté par le Clergé comme le plus ferme, l'unique appui de pouvoir et du passé. Ils vivent et meurent catholiques « au sein de la piété », en « Philosophes » aussi, mais en « Philosophes *et* chrétiens », « Philosophes chrétiens », « sages chrétiens » « héros chrétiens », comme s'expriment leurs éloges funèbres (2). Ils n'en considèrent pas moins l'Inquisition comme la honte et le crime de la ville qui en fut le berceau et ils supprimeront bientôt (3) « ses gages » à l'Inquisiteur de la foi ». En attendant, ils poursuivront ce qu'ils appellent superstition, esprit ligueur, fanatisme et, d'une manière générale, préjugés.

Une pièce de 1763, *Le Préjugé*, ode obscure et sans valeur littéraire, qui ne doit sans doute qu'à sa hardiesse les honneurs de

(1) Cf. *Averticements des Recueils* de 1764, 1766, 1771, 1777, 1779, 1781, 1786, 1789.

(2) Cf. *Eloge* de M. de Rabaud par l'abbé d'Aufréry, le 22 février 1754; de M. Lecomte par M. Martel, le 11 mars 1787 ; de M. de Garaud par M. Castilhon, en 1789, etc.

(3) Vers 1764 et grâce au Mainteneur d'Orbessan.

l'impression, ne distingue plus entre les Préjugés. Il faut ouvrir les yeux des hommes sur ces enfants monstrueux et tyranniques de l'ignorance et de la superstition. Aucun ne mérite le respect, ni les Dieux, ni la naissance, ni l'honneur conjugal, la religion d'Henri IV pas plus que la barbe des Moscovites. la pudeur pas plus que la coiffure de la jeune Thémire. Et l'on « ose » bien excuser celles qui ont pour règle « la douce voix de la nature » ou celles encore qui donnent leurs jours aux malheureux : Helvétius n'a-t-il pas écrit (1) : « Les femmes sages en faisant des largesses à des mendiants et à des criminels sont donc moins bien conseillées par leurs directeurs que les femmes galantes par le désir de plaire : celles-ci nourrissent des citoyens utiles et celles-là des hommes inutiles ou même les ennemis de cette nation » ? Mais...

Mais vous, Prêtres cruels, vous, barbares Druides,
Qui n'honorez vos Dieux que par des homicides,
Je tremble en voyant vos forfaits.

Or, si nous sommes victimes du Préjugé, c'est que nos mères et nos maîtres nous en ont donné l'habitude. En vain « la Raison fait briller son flambeau », notre cœur est séduit. Voltaire, heureusement, nous l'enseigna dans Zaïre : « l'instruction fait tout » (2). Le poète se réclame de Voltaire, mais s'inspire d'Helvétius qui venait de proclamer, avec tant de bruit, (1578), l'idée fondamentale des Encyclopédistes, la toute-puissance de l'éducation (3).

Par malheur, bien loin que l'éducation puisse nous délivrer des préjugés, elle y est, en France, invinciblement soumise : l'humanisme est notre préjugé peut-être le plus enraciné. « Nous n'avons jamais osé renoncer au Plan d'Etude tracé par nos Pères : on eut dit que le Français y était attaché avec autant de force que le Musulman à sa Religion » (4). Est-il rien cependant de plus absurde qu'une éducation purement humaniste, que de « donner pour sujets à la France » des littérateurs grecs et latins? Duclos (5) avait signalé l'abus et le remède.

« On trouve parmi nous beaucoup d'instruction et peu d'éducation. On y forme des savants, des artistes de toute espèce : on ne s'est pas encore avisé de former des hommes, c'est-à-dire des patriotes ». Le remède se trouve dans une éducation à la fois humaine et nationale. « Toutes les instructions particulières devraient porter sur une base d'éducation générale ; et dans l'éducation générale on doit

(1) *De l'Esprit*, Disc. II, ch. XV.

(2) *Zaïre*, Acte I, sc. I.

(3) *De l'Esprit*, Disc. III : « Si l'esprit doit être considéré comme un don de la nature ou comme un effet de l'éducation ».

(4) *Recueil* de 1763, « Quel serait le Plan d'Etude etc, exorde.

(5) *Considérations sur les mœurs*, ch. I et II, (1749).

considérer les hommes relativement à l'humanité et à la patrie, ce qui est l'objet de la morale... On devrait former des Français parmi nous... Quel parti ne tirerait pas de lui-même un peuple chez qui l'éducation générale serait assortie à son génie, à ses qualités propres, à ses vertus et même à ses défauts ? »

Duclos avait même désigné ceux qui pouvaient s'occuper de ces questions, tracé le plan de leurs travaux et montré la manière de traiter les préjugés.

Les préjugés doivent être discutés et traités avec circonspection. Que doit-on enseigner ? Comment doit-on enseigner ? Voilà, ce me semble, les deux points sur lesquels devraient porter tout plan d'étude, tout système d'instruction... Ce ne seraient pas le moindre service que l'Université et les Académies pourraient rendre à l'Etat ».

D'Alembert s'écrie un peu plus tard (1753) : *Exoriare aliquis* ! (1).

Avant donc et quoi qu'en dise son orateur, avant que Rousseau eût levé la main contre l'idole, un mois (21 avril) avant que l'Emile eût paru (23 mai 1762) l'Académie toulousaine, osant répondre à l'appel de Duclos, et d'Alembert, propose, pour le concours de 1763, de rechercher « quel serait *en France* le Plan d'Etude le plus avantageux ». Le P. Navarre, de la Doctrine chrétienne, professeur de philosophie au collège de l'Esquille, obtint le prix.

L'Emile et l'ancien plan d'étude songent à l'Homme, celui-ci, il est vrai pour l'instruire, l'autre pour l'élever. L'Académie toulousaine songe au Français et le P. Navarre prend pour devise : « *renovabis faciem Galliae* ». « O Français ! je vais vous frayer la meilleure voie pour former votre esprit selon votre génie national et votre cœur selon le caractère de vos mœurs ».

Emile est brouillé avec les livres ; il ne sait rien ou presque rien ; au contraire, le collège humaniste ne s'occupe guère que de l'esprit ou même que du style. L'élève de l'Esquille renouvelée saura tout le programme humaniste. Mais il l'aura appris sans pleurs, comme la Cornélie de Salomon Reinach : *Cornélie ou le latin sans pleurs*. Sauvé des chries, de ces exercices d'amplification qui « noient l'idée dans un déluge de périodes insipides » et, ayant fait la philosophie avant la rhétorique — « n'est-il pas naturel d'apprendre à penser plutôt que d'écrire ? » — il l'aura appris, non seulement sans peine, mais mieux. Enfin, langues, lettres et sciences, tout aura été pour le maître une occasion de former dans l'enfant que lui a confié la Patrie, le Sage, le Chrétien et le Citoyen. On sait avec quelle éloquence l'*Emile* proteste contre le verbalisme

(1) *Encyclopédie*, art. *Collège*.

et rappelle que, dans l'œuvre de l'éducation, tout doit tendre à la formation morale. Au reste, le jeune Français étudiera la philosophie à l'école de Bacon c'est-à-dire « de l'expérience, de l'observation et de la vérité » et non dans les « mille systèmes » des Gassendy, des Leinitz, des Descartes, des Newton « qui ont beaucoup deviné et n'ont presque rien vu ». Dans l'étude du Droit, il aura négligé les lois romaines : n'est-ce pas des Français qu'il devra défendre ou juger ? Il sera chrétien, certes ! — et comment ne le serait-il pas s'il veut être sage et bon Français — mais un chrétien selon l'Evangile, « sans pratiques superstitieuses » ni « fanatisme » et pur de scolastique, cette science de mots et d'injures, « plus propre à faire naître des doutes sur la Religion qu'à l'expliquer » et qui enseigne « tant d'inutilités, quand il y aurait à dire tant de choses lumineuses sur la concorde entre le Sacerdoce et l'Empire ».

L'Emile enfin ne forme que le Sage, et l'ancien plan d'Etude n'apprend qu'à être « chrétien et sociable ». Pourquoi les Enfants de France « n'apprendraient-ils pas à être citoyens ?.. Instituteurs, la France vous demande des citoyens... Instruisez vos élèves sur les mœurs, les coutumes, les libertés, les intérêts de la nation et ne laissez pas dans un mystère impénétrable la connaissance des lois sous lesquelles ils vivent... Qui me donnera de voir ces jours heureux où l'on pourra compter dans nos collèges autant de patriotes que de Français ? »

Evidemment, l'orateur esquilin a fréquenté Jean-Jacques et Duclos. Mais ces abus dans l'éducation que tout le monde connait sans oser les dénoncer et qu'il dénonce, lui, pour « amour du bien public », ces amplifications « qui consistent à noyer dans deux feuilles de verbiage ce qu'on pourrait dire en deux lignes » cette philosophie qu'il faut faire avant la rhétorique, « car enfin il faut apprendre à penser avant que d'écrire », cette scolastique verbale et barbare, ce christianisme évangélique et « sans pratiques extérieures », le citoyen sacrifié au chrétien, l'enseignement du français qu'il faut préférer au latin, le thème aboli pour la version et tant d'autres détails, où donc les ai-je lus sinon dans l'*Encyclopédie*, article *Collège*, sous la signature de d'Alembert ? (1753).

Pierre-Joseph MONBRUN.

(*A suivre*)

NOTES ET CRITIQUES

Sir SIDNEY LEE : *Shakespeare, sa vie et son œuvre.* Edition française par Firmin Roz. Paris, Payot.

Lorsque Taine, au tome II de son *Histoire de la littérature anglaise*, introduisait Shakespeare, il écrivait : « Enfin nous voici « devant celui que nous apercevions à toutes les issues de la « Renaissance comme un de ces chênes énormes et dominateurs « auxquels aboutissent toutes les routes d'une forêt. J'en parlerai à « part : il faut, pour en faire le tour, une large place vide. Et en- « core comment l'embrasser ?.. Les grands mots, les éloges, tout « est vain à son endroit ; il n'a pas besoin d'être loué, mais d'être « compris. »

Or voici un livre qui peut aider à faire le tour du chêne et même à l'embrasser, ou, — pour parler sans métaphore, — voici un manuel qui nous fait pénétrer sûrement dans les détails de la vie de cet homme extraordinaire et nous sert de guide à travers ses œuvres.

Etait-il nécessaire, à la vérité, d'ajouter une étude sur Shakespeare à celles que nous possédons déjà en France ? Shakespeare, au siècle dernier, a provoqué non seulement l'enthousiasme des Romantiques mais aussi le zèle des critiques et des traducteurs. Ce fut à qui apporterait sa pierre au monument que lui élevait, dans son admiration, le goût français. Qui n'a pas lu les pages brillantes que Taine consacra au dramatiste anglais et qui rejetèrent dans l'ombre l'œuvre de Guizot (1) ? Plus tard, Mézières, dans sa savante et agréable « trilogie » (2), donna *à la française* c'est-à-dire

(1) GUIZOT : *Shakespeare et son Temps.* 1852.

(2) MÉZIÈRES : *Prédécesseurs et Contemporains de Shakespeare* ; — *Shakespeare, ses Œuvres et ses Critiques ; Contemporains et successeurs de Shakespeare.*

avec clarté et élégance, en un résumé substantiel, le résultat des études shakespeariennes vers 1860. Puis, M. Jusserand, dans son *Histoire littéraire du peuple anglais*, et M. Legouis, dans son *Introduction aux « Pages choisies de Shakespeare »* ont condensé, avec l'ingéniosité de leur goût et la sûreté de leur érudition, leurs connaissances étendues et variées. A côté de ces voix ardentes de panégyristes convaincus et fervents, nous avons même entendu résonner les coups de marteau de l'iconoclaste frappant l'idole et s'efforçant de la renverser de son majestueux piédestal (1). « Divin Shakespeare ! » s'exclament d'innomblables admirateurs ; « Poète inepte et barbare ! » hurlent quelques voix isolées, échos affaiblis de la haine jalouse de Voltaire. C'est entre ces deux pôles extrêmes qu'est ballotée chez nous la renommée de l'illustre poète.

Or, il fallait un « précis » où on n'entendît point les éclats de la passion, mais qui, avec preuves et documents, fît la clarté en des questions controversées et comblât par là-même une regrettable lacune. Car, malgré les ouvrages précieux, si variés de ton et de forme, où sont tracées les grandes lignes de la biographie du poète et exposées d'ingénieuses vues d'ensemble sur son œuvre, il manquait peut-être en France un manuel d'études shakespeariennes, « un livre où seraient présentées, non point des considéra-« tions purement littéraires sur Shakespeare, mais l'histoire de « sa vie et de son œuvre, d'après l'inventaire raisonné et critique « des documents, l'étude des sources, les conclusions des contro-« verses. »

Or ce livre si difficile à écrire, parce qu'il exige une érudition immense et une connaissance approfondie des documents qui se rapportent à la vie du poète aussi bien que de la littérature abondante du temps d'Elizabeth, existe en Angleterre. Son auteur, Sir Sidney Lee, a consacré une quarantaine d'années à étudier Shakespeare, dont il a écrit la vie, et Stratford-on-Avon, dont il a raconté l'histoire. Ce manuel a paru si important à M. Firmin Roz, le lettré délicat bien connu des lecteurs de la *Revue des Deux-Mondes* par ses études anglaises, qu'il a voulu en donner une « édition française, destinée à éclairer la curiosité du public lettré ». Son rôle ne s'est cependant pas borné à traduire cette indispensable biographie ou à en préparer une adaptation habile, mais il a eu l'heureuse idée d'ajouter, dans un appendice, une étude personnelle, claire et complète, de « la question shakespearienne. »

(1) G. PELLISSIER : *Shakespeare et la superstition Shakespearienne*. 1914.

L'intérêt de ce livre est évidemment et avant tout concentré sur Shakespeare dont il expose, dans son développement, la vie étrange et singulièrement mouvementée. Mais autour du héros principal, quelle galerie curieuse et variée de ses patrons et protecteurs, tels que le comte de Southampton et Jacques Ier lui-même, — des camarades et amis de l'acteur en renom : John Heminges, Henry Condell, Richard Burbage, — des jaloux de l'auteur célèbre : tel Robert Greene ! Et à côté de Stratford, la petite ville provinciale et pittoresque arrosée par l'Avon dont les eaux calmes reflètent, à l'extrémité du bourg, la flèche élancée de Trinity Church, que de croquis des localités du Warwickshire et du Gloucestershire où Shakespeare passa et vécut : Wilmcote, Winchcomb, Cotswold et bien d'autres !

Dans cette biographie où sont exposés les problèmes, discutées les hypothèses et les difficultés qui se rapportent à la vie si mal connue de Shakespeare, un des chapitres les plus curieux est celui où nous faisons connaissance avec un homme extrêmement pratique, traitant ses affaires avec le bon sens et la prudence d'un financier. Cet acteur n'avait rien de la prodigalité du bohème ni de l'insouciance ordinaire de ses congénères. On dirait que son cerveau était comme un creuset où les rêves du poète se convertissaient d'avance en livres et shillings, de sorte que l'homme de théâtre et l'homme d'affaires faisaient plus que se coudoyer chez lui, ils se pénétraient intimement. Et ce n'est pas un de nos moindres étonnements que de voir un esprit si subtil, qui mieux qu'aucun autre poète a su faire voltiger l'essaim des sylphes et des fées, des lutins et des génies, qui a pénétré dans le monde des esprits : spectres, fantômes et sorcières, tout le monde de l'au-delà; de le voir, dis-je, si attentif aux affaires matérielles, ayant l'air de ne rechercher la gloire que pour le gain qu'elle procure, afin de relever la fortune paternelle, assurer la sienne et faire, à Stratford, figure de gentleman. Il est vrai que cet homme, par ses contrastes, a tellement déconcerté l'opinion qu'il est la première cause des doutes qui ont surgi sur la paternité de son œuvre.

Cependant de ces pages si pleines, si documentées, où l'on sent vivre et agir le héros principal, se dégage une impression bien agréable pour le lecteur. Il est si fâcheux en effet d'être troublés dans notre foi à l'existence de certains personnages ! Quelle désillusion d'apprendre un jour que notre admiration s'est fourvoyée et que, par les sentiers traditionnels, nos hommages s'adressaient non à un être réel mais à une créature imaginaire ! Après la lecture du livre de Sir Sydney Lee, le cauchemar, s'il avait traversé notre esprit, s'évanouit et il n'est de conclusion que la formule heureuse par laquelle M. Firmin Roz termine son étude

sur la « question shakespearienne » : « Shakespeare est Shakespeare, — et il est Anglais. »

L'ouvrage ainsi présenté aux lecteurs français est donc un précieux manuel, « une introduction indispensable à l'étude et même à la lecture de Shakespeare ». Mais c'est aussi un joli livre, imprimé avec des caractères très nets et, — chose rare en ces temps-ci, — sur un papier qui se rapproche des papiers de luxe.

Malgré une Table des Matières développée et soigneusement composée, peut-être est-il permis de regretter l'absence d'un *Index* qui, dans cette multiplicité de noms, dans cette abondance de choses, serait si utile à l'étudiant ainsi qu'au chercheur en quête d'un détail. Espérons qu'une prochaine édition apportera cette amélioration en même temps que disparaîtront certaines fautes d'impression, peu nombreuses il est vrai, mais qui font tache au milieu de pages si claires, dans un livre auquel auteurs et éditeur ont donné tout leur soin.

C. de SUPLICY.

PETRI LOMBARDI *Libri IV Sententiarum* studio et cura P.P. Collegii S. Bonaventurae in lucem editi, 2a editio ad fidem antiquiorum codicum mss. iterum recognita. Quaracchi, 1916, 2 v. in-8 de LXXX-1056 pages. Prix 15 lire.

La première édition critique du *Livre des Sentences* avait paru dans la monumentale édition des œuvres de S. Bonaventure, publiée par les Pères Franciscains de Quaracchi. Malheureusement dispersée comme elle l'était à travers les quatre in-folios qui contenaient le commentaire de S. Bonaventure, elle ne se prêtait pas aisément à une étude d'ensemble et à une utilisation directe. Aussi plus d'un savant avait-il émis le désir de voir une édition manuelle mettre à la portée du public qui s'y intéresse les excellents résultats du travail consciencieux ainsi consacré au Lombard. Il y avait surtout deux grands progrès accomplis : l'établissement d'un texte vraiment critique et l'identification des innombrables citations patristiques qui forment, on le sait, la trame même des *Sentences*. Par cette seconde édition les Pères Franciscains de Quaracchi ont entendu donner satisfaction à ce vœu. Il faut d'autant plus les en remercier qu'ils n'ont point voulu se contenter de reproduire l'œuvre ancienne déjà si satisfaisante mais se sont astreints à la revoir et à la compléter. La première édition reposait surtout sur l'étude de quatre manuscrits de Florence, appartenant à la fin du XIIe ou à la première moitié du XIIIe siècle, assez postérieurs par conséquent à l'apparition du livre des Sentences. Dans la nouvelle on a tenu compte de ces sources ; deux même de ces codex ont été complètements revus et ont fourni nombre de variantes négligées d'abord. Mais on a tenu à remonter plus haut et à uti-

liser des manuscrits plus anciens. Le principal est un *Trecensis* (n. 900) daté de l'an 1138, du vivant même de Pierre Lombard, œuvre du copiste *Michael Hiberniensis*. Il l'emporte de beaucoup sur les autres pour la valeur du texte; les fautes y sont très rarement laissées sans correction et on n'y rencontre que très peu d'omissions ou d'additions, à la différence d'un autre codex (Brugensis 184) de la seconde moitié du XII^e^ siècle, également consulté, ainsi que du Vaticanus latin 688, du XIII^e^ siècle. Les sept manuscrits utilisés représentent chacun une tradition indépendante mais peuvent se ramener à quatre familles distinctes. Pour l'établissement du texte, les éditeurs laissant de côté les éditions antérieures ont suivi le texte du *Trecensis* partout où la leçon était confirmée par l'un au moins des autres manuscrits, sauf dans le cas d'erreur rendue évidente par le contexte. En particulier on l'a suivi pour tout ce qui concerne les articulations du développement (conjonctions etc.) si facilement altérées. L'apparat critique au bas des pages indique les variantes des manuscrits utilisés et de l'édition antérieure. Par le nombre de ces dernières ou pourra juger déjà du progrès accompli.

On n'appréciera pas avec moins de faveur ce qui a été fait pour les textes cités. Rien de plus facile que de vérifier les références, qui renvoient à la Patrologie de Migne et à l'édition Friedberg du Corpus. Surtout je tiens à féliciter les éditeurs d'avoir ajouté à l'index scripturaire un *index auctorum* détaillé (p. 1047-1056), de nature à rendre les plus précieux services. Avec quelques autres tables déjà existantes comme celle du *Sic et non* d'Abailard et celle des citations de Gratien (éd. Friedberg), elle constitue un excellent instrument de travail pour l'étude d'une question très importante mais bien insuffisamment travaillée jusqu'ici, la documentation patristique des scolastiques, en particulier de saint Thomas. L'article de M. Annat dans le *Bulletin*, résumé partiel d'une thèse qui n'a malheureusement pas été publiée (1906, p. 84-95), indiquait déjà l'intérêt de la question et signalait avec une discrétion méritoire d'étranges erreurs sur ce sujet. Il y a profit à le relire, à l'occasion de cette nouvelle édition du Lombard. On pourra s'y rendre compte que le vrai mérite des grands scolastiques est ailleurs et que, sur ce sujet, au lieu d'entonner certains éloges dithyrambiques tout à fait injustifiés, ce sont plutôt les circonstances atténuantes qu'il faudrait plaider. C'est même une constatation assez singulière et d'où l'ironie des choses n'est point absente, que met en lumière l'histoire du *Livre des Sentences*. Cette somme qui se présentait avec raison comme un recueil de textes patristiques a, par son succès même, détourné de s'appliquer désormais à la renouveler ou à l'améliorer sensiblement, à remonter de préférence aux sources lorsqu'elles étaient accessibles. Il a été entendu qu'elle dispensait à peu près de tout effort nouveau sur ce point. En assurant la possession tranquille de la tradition catholique, elle permettait à la spéculation de se donner libre carrière pour la construction de l'édifice théologique. Il sera maintenant assez facile de se documenter sur la question et de savoir

quels textes nouveaux ont été introduits par la scolastique depuis l'apparition du *Liber sententiarum* jusqu'à la rénovation des études positives au XVI^e^ siècle. Le travail vaudrait la peine d'être tenté.

Pour le dire en passant d'ailleurs c'est aussi un des excellents résultats que cette édition manuelle de Pierre Lombard pourra produire que de faciliter les monographies sur les diverses questions traitées par la scolastique. Toutes, directement ou indirectement, doivent être ramenées au *Liber Sententiarum* comme à leur source. L'on sait que la Somme de S. Thomas n'a commencé à servir de livre de texte que vers la fin du XV^e^ siècle et dans une mesure longtemps restreinte, que d'ailleurs avant Cajetan l'enseignement officiel de S. Thomas se prenait surtout dans son commentaire complet sur le livre de Pierre Lombard et que c'était à l'occasion de ce dernier livre, devenu le classique de la théologie, commenté par toutes les écoles, jusque vers la fin du XVI^e^ siècle, que se posaient ces *quaestiones* dont la systématisation a donné naissance à nos modernes traités de théologie. Rien de plus nécessaire et de plus intéressant mais aussi de plus négligé, semble-t-il, que cette étude comparée vraiment approfondie des théologiens du moyen âge. Au lieu de vagues assertions ou d'autres en revanche beaucoup trop précises, attribuant à un seul ce qui est souvent le bien de tous ou même ne lui appartient pas, elle permettrait de savoir soit d'une manière sûre, soit avec une assez grande approximation, à qui revient le progrès ou le recul ou du moins le changement en telle ou telle matière étudiée alors par les théologiens. On possèderait ainsi une histoire vivante de la théologie qui aurait surtout le mérite d'être exacte. La tâche est d'autant plus nécessaire que certains publicistes récents ont paru méconnaître davantage le réel état des choses dans le passé de la théologie et ont présenté comme indiscutables des assertions arbitraires, en contradiction avec les faits et les documents authentiques. L'étude historique de la scolastique du moyen âge offre aux travailleurs sérieux un champ extrêmement fécond. Notre théologie actuelle peut en tirer de très grands avantages, ne serait-ce que pour poser les problèmes qui divisent les écoles en toute connaissance de cause et supprimer ou mieux éclairer nombre de discussions.

Les éditeurs de Quaracchi auraient pu s'en tenir à cette édition améliorée du texte critique des *Sentences*. Ils ont voulu faire mieux et compléter leur œuvre par une étude d'ensemble sur l'auteur lui-même et son livre. La plus grande partie des *Prolégomènes* est ainsi consacrée à recueillir et à discuter les données éparses dans de multiples publications qui concernent la vie (V-XXIV) et les écrits (XXV-LXII) de Pierre Lombard. On trouvera là quantité de renseignements utiles et un bon point de départ pour des études ultérieures. Les éditeurs y font preuve de cette critique judicieuse et modérée qui caractérise leurs publications. Les vingt-huit pages consacrées au *Liber sententiarum* résument et complètent les travaux récents sur ce sujet (de Ghellinck, Grabmann, etc). On notera en particulier à propos de l'étude des sources (p. XLV-XLVIII) ce

qui est dit des rapports du Lombard avec Gratien et Yves de Chartres. Les éditeurs penseraient volontiers que les emprunts directs à ce dernier sont beaucoup plus nombreux qu'on ne le croit et, pour faciliter l'étude de la question, ils ont indiqué en note, le cas échéant, les textes du Lombard que l'on retrouve chez ces deux canonistes ainsi que chez Hugues de S.-Victor et Abailard. Bref grâce à cette introduction aussi bien qu'à l'édition critique du *Liber sententiarum*, on a entre les mains un excellent instrument de travail. Il continue brillamment la série des publications scientifiques du Collège de S. Bonaventure. Que le T. R. P. Heysse en soit tout particulièrement félicité.

Ferdinand CAVALLERA.

A. BERTONI O. F. M. *Le Bienheureux Jean Duns Scot, sa vie, sa doctrine, ses disciples*, Levanto, Tipografia dell'Immacolata, 1917, in-12, XVI-599 pages.

Cet ouvrage français de vulgarisation bien informée sur Scot et le scotisme sera le bienvenu. Le Docteur subtil paraît en effet être au premier rang de ces docteurs qui ont le privilège d'être beaucoup cités et attaqués... sans être lus. Aucune plainte ne revient plus souvent sous la plume de ses intrépides défenseurs et on ne peut qu'en reconnaître le bien-fondé. Naguère nous avons ici même protesté contre la ridicule querelle soulevée contre lui par des polémistes trop passionnés : oubliant le thomisme de Tyrrell et la notoire incompétence scolastique de tels autre novateurs, ils ont voulu impliquer Scot dans la genèse du modernisme et le rendre plus ou moins responsable de cette erreur. Rien n'indique comme de pareils abus de langage et de pensée à quel point dans certains milieux l'esprit critique et l'impartialité scientifique, conditions essentielles du progrès, ont besoin de se développer. On comptait jusqu'ici un certain nombre de travaux de détails très utiles sur des points particuliers de la doctrine de Scot. Ainsi le R. P. Déodat Marie a reçu, naguère, un juste tribut d'éloges pour la part prépondérante qu'il a prise au réveil scotiste. Lorsque sa grande œuvre des *Capitalia* sera terminée, on aura sous la main un exposé commode à consulter de la doctrine scotiste puisé aux sources authentiques. Il faut bien avouer en effet que l'édition la plus récente du Docteur subtil, où les commentaires viennent à chaque instant couper le texte et, si érudits et intéressants qu'ils soient, prennent une longueur démesurée, n'est guère faite pour faciliter l'étude de Scot, déjà difficile pour celui qu'une longue pratique n'a pas initié à ses habitudes de style et de raisonnement. Une excellente introduction avait aussi été publiée récemment sous forme d'article du Dictionnaire de Théologie (art. *Duns Scot* par le P. Raymond). Elle ne rend pas superflu l'ouvrage du P. Bertoni. Sous un format pratique et dans une langue claire, sans détails superflus, ni discussions développées, celui-ci expose cependant avec assez d'étendue ce que l'on a

besoin de connaître de Duns Scot pour en parler pertinemment et pour approfondir sa doctrine.

Une première partie est consacrée à la *Vie*. Quatre chapitres très inégalement développés (le second, sur l'enseignement à Oxford, Paris et Cologne, à lui tout seul plus considérable que les trois autres) recueillent tout ce que l'on sait et ce que l'on a dit sur les circonstances de la vie et de la carrière intellectuelle de Scot. L'on n'ignore pas que bien des points en sont obscurs et plus encore discutés, à commencer par son lieu d'origine et sa nationalité. Et les faits même qui sont le plus souvent présentés comme les plus connus soulèvent de sérieuses difficultées. Le P. Bertoni a eu le tort de trop s'attarder presque exclusivement à ce qui a été dit autrefois sur ces questions. Une mise au point plus satisfaisante serait encore nécessaire. Il y a des problèmes qu'il faut aborder directement et selon les seules méthodes reconnues valables. Quand les documents font défaut il faut le reconnaître sans ambages, sous peine de s'exposer à voir se retourner contre soi les critiques que l'on adresse pour le même sujet à ses adversaires. On lira donc cette première partie, surtout comme un recueil de données sur lesquelles il y a encore à exercer la critique en élaguant les témoignages tardifs et manifestement dépourvus de valeur. Le 4e chapitre est consacré à la sainteté de Duns Scot. La cause de béatification est, on le sait, en cours d'examen.

Le P. Bertoni me permettra de signaler à ce propos une lacune que je ne m'explique guère : nulle part il n'est question dans ce livre, où il y a tant de choses, des éloges accordés par les Souverains Pontifes à la doctrine de Duns Scot. On en cite pourtant çà et là d'intéressants. Le lecteur aurait été bien aise d'en avoir l'essentiel, ne serait-ce que pour se faire une opinion plus motivée — en présence d'erreurs manifestes récemment mises en circulation — sur la place et l'importance que l'autorité ecclésiastique a reconnue, depuis le XIVe siècle, au Docteur Subtil. C'eût été la meilleure réponse à faire aux adversaires justement réfutés dans les premiers chapitres de la seconde partie.

Je ne m'explique pas non plus pourquoi celle-ci se termine par le chapitre sur les *Œuvres* de Duns Scot. Il semble que cette étude eût été plus à sa place soit à la fin de la première partie soit au début de la seconde. Quoi qu'il en soit on y trouvera d'utiles compléments à la description déjà donnée par le P. Raymond dans l'article cité plus haut. Le P. Bertoni n'a point voulu faire un travail personnel et examiner d'une manière approfondie les questions d'authenticité. Conformément à son plan, il indique les opinions des critiques autorisés et fait connaître la bibliographie.

Cette seconde partie sur la doctrine de Duns Scot est le morceau capital de l'ouvrage (107-417). Quiconque lira attentivement ces trois cents pages y prendra une idée juste des thèses particulières à la doctrine scotiste, de l'esprit et de la méthode du Docteur Subtil. Le P. Bertoni a

suivi le plan le plus naturel, d'abord des considérations générales sur Duns Scot et la scolastique, sur le style et la méthode, sur la critique exercée à l'égard des prédécesseurs et contemporains, en particulier saint Thomas, sur la philosophie, sur les tendances générales de la théologie scotiste (ch. I-VII). Il passe ensuite à l'étude détaillée des thèses théologiques, d'après l'ordre habituel des traités de la théologie spéciale, pour terminer par un chapitre sur la morale. Inutile de dire que l'on a affaire à quelqu'un qui parle d'après les textes et les meilleurs commentateurs anciens et modernes, dont les noms reviennent souvent au bas des pages. L'auteur a gardé la juste mesure du précis qui doit renseigner sans discuter ex professo mais en donnant cependant aux questions controversées plus de développement. Je ne vois qu'une lacune importante à signaler, à laquelle des développements épars dans les premiers chapitres ne suppléent pas suffisamment : c'est l'absence d'indications sur la doctrine de Scot relative à ce qui fait l'objet de la théologie fondamentale, en particulier à l'Eglise, à l'Ecriture Sainte, à la Révélation. Je veux bien qu'il n'en ait pas traité ex professo mais ses œuvres doivent fournir des lumières sur sa pensée et je suppose que les *Capitalia* auront quelque chose à nous apprendre sur ce point.

La troisième partie forme un très heureux complément de l'œuvre précédente. Après quelques aperçus d'ensemble sur l'école scotiste, elle présente siècle par siècle, jusqu'à nos jours, la nomenclature détaillée des auteurs et des ouvrages qui depuis le V^e^ siècle ont fait profession de scotisme. Brillante à certaines périodes, en particulier au début du XVI^e^ siècle, la fortune du scotisme s'est au X^e^ singulièrement éclipsée. Il n'est pas douteux cependant que l'on assiste actuellement à un renouveau au moins dans le domaine historique. L'essentiel de cette nomenclature était déjà dans Hurter, pour ne rien dire de Wadding et de Sbaraglia. Mais il est très utile, et les autres écoles pourraient avantageusement s'inspirer de cet exemple, et grouper ainsi tous les disciples du même maître. Il est plus facile de se rendre compte de son influence et de savoir où l'étudier. Deux index très détaillés permettent de retrouver très aisément soit les auteurs soit les sujets mentionnés.

Sans vouloir être, je le répète, un ouvrage scientifique, en toute rigueur de terme, le livre du P. Bertoni se recommande de lui-même à l'attention de tous les théologiens soucieux des bonnes méthodes : Amis et adversaires, tout autant que les neutres, ont intérêt à se bien renseigner et à ne point substituer des fantômes aux réalités scotistes. Equitable envers tous, cette attitude est ici d'autant plus nécessaire que l'influence exercée sur la théologie catholique et la place occupée dans son histoire par le Docteur Subtil ont été plus considérables.

Ferdinand CAVALLERA.

Pierre COSTE, Prêtre de la Mission. *Saint Vincent de Paul et les Dames de la Charité*. Introduction de M. Etienne Lamy de l'Académie française, Paris, Bloud et Gay, [1917], in-12, XXVII-280 p.

Ce livre doit sa naissance à la circonstance qui a ramené en août 1917 le troisième centenaire des Dames de la Charité. Instituée par St. Vincent de Paul, alors curé de Chatillon-les-Dombes, cette association enrôla des femmes qui se firent d'abord les auxiliaires puis les continuatrices du grand apôtre de la charité. Cette compagnie qui fut la première en date et « l'une des plus utiles », pour répéter l'appréciation de Benoît XV, n'a pas encore trouvé son historien, et M. COSTE se défend bien de vouloir l'être ici. Il n'en est pas moins vrai que pour la période des origines son livre laissera peu à dire.

Dans une première partie il nous trace un tableau général des œuvres diverses où se prodiguèrent les générosités et le dévouement des Dames de la Charité jusqu'à la mort de S. Vincent : l'Hotel-Dieu de Paris, les Enfants trouvés, les provinces ruinées par l'invasion etc. etc. Puis vient une série de biographies où nous sont présentées les principales d'entre elles, la présidente Goussault, Mademoiselle Le Gras, les dames de Lamoignon, la duchesse d'Aiguillon, les dames Fouquet, Séguier, la princesse de Condé, la duchesse de Nemours, la reine de Pologne, Louise-Marie de Gonzague, Madame de Miramion etc., tous noms bien connus de ceux qui ont pratiqué l'histoire des œuvres religieuses au dix-septième siècle. Une deuxième partie toute en documents originaux nous livre, avec les règlements ou les entretiens de S. Vincent et sa correspondance avec quelques-unes de ces Dames, ce qu'on pourrait appeler les principes inspirateurs de l'œuvre. La reproduction des textes est rigoureusement fidèle ; la remarque n'est pas superflue quand on sait les rajeunissements de style et même les modifications plus graves que les anciens éditeurs ont fait subir aux lettres de S. Vincent lui-même.

Sans être absolument nouveau, puisque bien des traits et des personnages signalés avaient déjà — l'auteur est le premier à en faire la remarque — attiré l'attention des biographes de St. Vincent, le livre de M. C. n'en présente pas moins son intérêt particulier. Et ce n'est pas seulement d'avoir fait mieux ressortir le caractère original et le mérite tout spécial de cette œuvre si curieuse en l'isolant des autres. Non ; mais la compagnie des Dames de la Charité est toujours bien vivante et agissante ; on peut s'en rendre compte par la statistique générale de ses résultats en France et à l'étranger en 1916 ou 1917 publiée à l'appendice. Par là elle ne cesse d'exciter la curiosité de ceux qui recueillent ses bienfaits ou sont sollicités de s'y associer. A cette curiosité très légitime M. C. dans son livre donne satisfaction comme aucun biographe de S. V. ne l'avait encore fait. Ce n'est pas seulement par l'ampleur de son exposé, mais aussi par l'abondance et la sûreté de l'information qu'il dépasse ses devanciers. Mieux placé que personne pour puiser à bonne source, il a rapporté de son long et pénétrant contact avec la correspondance de S. Vincent — dont il tient toute prête à paraître une édition enfin critique — des renseignements plus précis et souvent nouveaux. On le voit bien aux corrections, ou aux compléments que son récit apporte à nos connaissances antérieures.

Ce n'est pas qu'il triomphe bruyamment de ces avantages. Au contraire, le lecteur attentif est seul à les remarquer. De son commerce avec le fondateur des Dames de la Charité, M. C. ne semble pas seulement avoir retiré un supplément de lumière, mais cette simplicité et cette sobriété de ton dont le saint ne se départait jamais dans le récit du bien qu'il opérait ou inspirait. Ecrivains ou narrateurs singuliers, chez qui la pratique ou la vue journalière d'actions admirables semble émousser le sens de l'admiration !

Après tout, cette réserve où se retrouve au naturel la modestie de St. Vincent n'a-t-elle pas si mal inspiré M. C. On peut en croire un bon juge dans la matière M. Lamy qui, dans son étincelante introduction, estime que le meilleur hommage à rendre à la tentative des Dames de la Charité c'était de la raconter, la raconter sans doute purement et simplement. C'est fait aujourd'hui ; lui-même nous l'assure.

Antoine DEGERT.

CHRONIQUE

Monseigneur Mignot, Archevêque d'Albi

Promu à l'Archevêché d'Albi le 7 décembre 1899, mort le 18 mars 1918, Mgr Mignot a été, près de vingt ans, l'un des protecteurs de notre Institut. Il s'était acquis dans l'opinion du monde intellectuel un rang égal à celui qu'il occupait dans la hiérarchie, c'est-à-dire l'un des premiers. Sans être un écrivain de métier ni un savant de profession, bornant son œuvre à la tâche que la Providence lui avait imposée, ne publiant que des Lettres pastorales ou des écrits de circonstance, il jouissait parmi « ceux qui savent », d'une grande autorité : son état et son talent se donnaient de l'éclat l'un à l'autre. On trouve d'ailleurs, dans tout ce qu'il a écrit, une dignité de ton, une largeur d'esprit, une sûreté d'informations qui provoquaient toujours l'attention du public éclairé.

Nous n'avons le droit d'appécier ici ni sa doctrine ni sa méthode d'enseignement : il fut l'un des « princes de la maison d'Israël » chargé de notre conduite et, sur sa tombe, nous n'avons qu'à répandre un hommage de reconnaissance.

Mgr Mignot était tout particulièrement pénétré de cette conviction que les Instituts catholiques, sont, plus que jamais, indispensables et utiles à l'Eglise de France, comme des foyers d'où rayonne la vie de l'esprit. « Comme l'impiété ne désarme pas, disait-il un jour, c'est le peuple chrétien qui se tourne vers nous, ses maîtres et ses pères dans la foi, et qui nous demande de lui expliquer sa religion et de justifier la nôtre. Il parle le langage du temps où il est né, du monde où il vit, de la science qu'il a apprise » (1).

(1) Oraison funèbre de Mgr Le Camus.

Il faut à la société actuelle des docteurs ; donc il faut créer et entretenir des foyers de science sacrée. Travailler à cela, c'est préparer l'avenir prochain, c'est pourvoir aux nécessités présentes ; c'est faire l'œuvre la plus actuelle, la plus prévoyante. Mgr Mignot ne pensait pas que tous les prêtres pussent être des savants, ni que cela fût nécessaire ; il était persuadé que le prêtre, pour conserver quelque autorité sur l'esprit des populations, doit leur apparaître comme un homme instruit. Du reste l'exemple de toute sa vie prouve qu'il n'attachait pas moins de prix pour l'action du zèle à la piété et à la pratique des vertus sacerdotales. Son esprit toujours en quête du savoir, ouvert à toutes sortes de problèmes, n'empêchait pas son âme et son cœur de jouir en haut des certitudes de la foi ; il en goûtait la sénérité ; il s'en inspirait constamment dans sa conduite. Enfin il avait la grande charité qui tolère, qui pardonne, qui supporte la contradiction, qui s'abstient de condamner, surtout de maudire. Sa conscience, incapable d'un calcul misérable, ne supposait point le concours mauvais de la volonté dans ce qu'elle regardait et déplorait chez autrui comme une erreur. Il est mort, comme il a vécu, avec la douceur et la sincérité d'une âme uniquement occupée de faire la volonté de Dieu.

Le Recteur
GERMAIN BRETON.

Le Décret du Concile de Trente

sur les Sacrements en général (VII^e Session)

(FIN [1])

Canon X : Si quis dixerit christianos omnes in verbo et in omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, a. s.

Ce canon est la transformation de la proposition 11 du schema primitif soumis à l'examen des théologiens mineurs :

> Omnes christianos cuiusvis sexus habere potestatem in verbo et sacramento ministrando (2).

proposition extraite du livre de Luther sur la captivité de Babylone où l'on signalait l'enseignement suivant :

> Omnes christiani habent eamdem potestatem in verbo et in sacramento quocumque et claves ecclesiae omnibus sunt communes (3).

On s'accordait à condamner sans distinction cette proposition. Seul le servite Mazocchi estimait désirable une explication, parce qu'en cas de nécessité une femme elle-même peut être ministre du sacrement (4). La proposition fut regardée comme hérétique,

(1) Voir *Bulletin*, 1914, pp 361. et 401 ; 1915-6, pp. 17 et 66.

(2) Prop. 11 sur les sacrements en général, C (oncilium) T (ridentinum tome) V, (page) 836 (lignes) 26-7.

(3) *Ibid.* 836. 27-8, avec la note 9 de l'éditeur Ehses. Seule l'incise sur les clés est une citation textuelle.

(4) Sur 35 théologiens, huit ne parlent pas de cette proposition, elle est, qualifié *hérétique* par les observantins Richard du Mans, Lud. Vitriarius, Jo. Consilii, Vega, Jo. Carvajal, Salazar, le conventuel Moncalvi ; les prêtres séculiers Fr. Herrera, Melchior de Bosmediano, Sarra, Gentien Hervet ; —

fausse, déjà condamnée soit comme contraire à l'enseignement scripturaire — la Bible blâme l'ingérence sacrilège du roi Ozias et S. Paul interdit aux femmes de prendre part au ministère ecclésiastique ; — soit comme équivalemment proscrite par les conciles de Carthage, de Constance et de Florence ou dans certaines décrétales (1). Un théologien rappela même la censure directe infligée par la Sorbonne à la doctrine de Luther (2).

La proposition passa tout naturellement dans la première section du nouveau projet soumis à la discussion des évêques (3). Il

d'*erronée* par Miranda O. P., de *fausse* par l'augustin Philipputius, le carme Nicolas de Troyes, les conventuels Delphinus et Visdomini, l'observantin Lombardellus. Le servite Mazocchi s'exprime ainsi : explicetur magis propter cap. *mulier* (de consecr. d. 4) et apponatur : nisi in casu necessitatis. C'est la glose de Gratien au passage indiqué. CT. V. 860. 9-10.

(1) Haereticus contra 2 Paralip. 26 (c'est l'histoire d'Ozias) : Melchior de Bosmediano, théologien Espagnol, CT. V, 855-9 ; Paulus ad Corinthios (I. 14[34]) ubi mulier excluditur a ministerio verbi Dei : Miranda, 848. 19-20 ; contra doctrinam Pauli ad Corinthios : Gaspar a Regibus, 849. 29. — Le 4e Concile de Carthage (c. 99) est cité directement par Miranda et son confrère portugais Jerôme ab Oleastro, plus pleinement (c. 98, 99, 100) par le conventuel Phaedrius ; sous la forme du Décret, c. *mulier* (c. 29 dist. 23, c. 99 et 98) par Melchior de Bosmediano, et un autre c. *mulier* (20 de Cons., d. 4 = c. 99 et 100) par Mazocchi. En fait il s'agit des textes des *Statuta Ecclesiae Antiqua* n. 38, 37 et 41. — On ne voit pas à quel titre Sebastianus de Castello O. M. fait allusion à la condamnation de Jean Huss par le concile de Constance, qui ne relève aucune proposition de ce genre. Cependant il faut signaler dans les *Interrogations Wicleffitis et Hussitis proponendae* l'article 37 : item utrum credat quod liceat laicis utriusque sexus viris scilicet et mulieribus libere praedicare verbum Dei. Quant au concile de Florence cité par Hieron. ab Oleastro O. P. c'est sans doute par allusion à la doctrine sur les sacrements en général du décret *pro Armenis*. Melchior de Bosmediano allègue une décrétale d'Innocent III (X. 1. 5. 7. 12. c. *cum ex iniuncto*) de 1199, condamnant l'ingérence des laïques dans la prédication et leur mépris du clergé seul qualifié pour cet office. Quant à la décrétale *Sicut* (X. 1. 5. 7. 8) du concile de Latran sur les hérétiques en général, on ne voit guère pourquoi elle est invoquée par Richard du Mans.

(2) Cf. Du Plessis d'Argentré, *Collectio iudiciorum* t. I, 2e Partie p. 367. La Sorbonne extrait du livre *De Captivitate babylonica* les propositions 3 : Omnes Christiani habent eamdem potestatem in verbo et sacramento quocumque ; 4 : claves ecclesiae sunt omnibus communes ; 5 : omnes christiani sunt sacerdotes. — Elles sont ainsi qualifiées : « Quaelibet harum trium propositionum est ordinis hierarchici destructiva et haeretica et est error praefatorum haereticorum simul et pepucianorum ». Le conventuel Phaedrius dit : censura Parisiensis [en 1521] damnavit omnes christianos, etiam sacerdotes, habere parem potestatem a Deo. CT, V, 854. 22-3.

(3) CT. V, 863. 26-30 (articuli damnandi prout iacent). C'est le 6e de cette section.

y eut unanimité à la condamner. Peu de remarques à signaler. Musso O. M. évêque de Bitonto demande que l'on supprime le mot *parem* pour n'avoir pas l'air d'admettre un pouvoir quelconque, bien que différent chez tous les chrétiens; Catharin s'oppose à cette suppression; Seripandi n'admet *cuiusvis sexus* que si effectivement l'expression est employée par les hérétiques; Pelargus. O. P. écrirait *administrandis* pour bien marquer qu'il s'agit à la fois de la prédication et des sacrements. L'archevêque d'Aix Filhol rappelle que seuls les prêtres peuvent administrer les sacrements et ajoute à la documentation scripturaire trois textes nouveaux (1).

Dans le projet de décret soumis le 26 février 1547, à l'examen des Pères, la doctrine à condamner était ainsi formulée :

> 10. Si quis dixerit christianos omnes in verbo et in omnibus sacramentis conficiendis et administrandis parem habere potestatem, a. s.

On avait tenu compte partiellement des desiderata et cherché plus de précision. A la réunion du 1er mars, les évêques de Porto et de Bitonto proposèrent de nouveau la suppression de *parem*, dont le maintien fut réclamé par l'évêque de Badajoz et Catharin; en revanche l'évêque de Bitonto et celui de Badajoz étaient d'accord pour supprimer *conficiendis* comme inutile. Ce dernier demandait encore qu'on rétablit *utriusque sexus*; l'évêque de Lanciano voulait que l'on précisât *in verbo ministrando*. Le Jay proposa *docendo* (2). Le rapport de Massarelli indique ces modifications, sauf les deux dernières (3). C'est dans la réunion du 2 mars, au soir, qu'elles furent examinées. La suppression de *conficiendis* fut adoptée sans difficulté; pour *parem* les avis différaient. Pendant qu'on discutait, le cardinal del Monte fit son entrée et la Congrégation particulière

(1) *Bituntinus* : Damnetur sed verbum *parem* deleatur ne innuatur quod habent potestatem sed non parem omnes christiani (CT. V. 927. 44-5). *Minoriensis* (Catharin) : damnetur et non deleatur *parem* (ib. 933. 28). — *Seripandi* : Convenio cum theologis qui absolute damnarunt hunc articulum; sed verbum illud *cuiusvis sexus* non apponerem nisi habeatur in libris haereticorum (ib. 962. 41-3). — *Pelargus* : dicatur in sacramentis ministrandis (*ib.* 935. 39). — *Aquensis* : articulus haereticus est, quia soli sacerdotes possunt ministrare sacramenta et il cite, Jo. 15^{16}, Cor. 12^{28}, et est damnandus iste articulus quoad omnes sui partes, praesertim in 2, contra Paulum 1 ad Tim. 2^{12} (*ib.* 930. 8-11.)

(2) Nouveau texte, CT. V. 984, 26-7; discussion *ib.* 986-91, *Portuensis* : deleatur *parem*; *Lancianensis* : addatur : *in verbo ministrando*; *Bituntinus* : deleatur *conficiendis*, deleatur *parem*; *Pacensis* : superfluit *conficiendis* vel dicatur *in usu verbi*, neque deleatur *parem*, addatur *utriusque sexus*; *Minoriensis* : placet *parem*; *Iaius* : *in verbo* dicatur *docendo*.

(3) CT. V. 991. 24-25.

devint réunion générale, on mit aux voix la suppression de *parem* qui eut la majorité (1). Quand à l'addition *utriusque sexus* le procès verbal ne dit rien mais le texte définitif ne la contient pas. Il est ainsi formulé :

> Si quis dixerit christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, a. s.

Il n'est pas douteux que grammaticalement ce nouveau texte est peu satisfaisant. La suppression de *parem* qui justifiait l'emploi de *in* avec l'ablatif a modifié complètement le sens primitif et aurait dû amener une modification syntaxique correspondante. On n'y prit point garde, mais pour bien comprendre le texte actuel il faut le lire à peu près comme s'il y avait : *in verbum et omnia sacramenta administranda potestatem habere.*

La doctrine ainsi formulée est éminemment traditionnelle. Hahn reconnaît qu'elle remonte à la plus haute antiquité (2). Le détail doit en être étudié à propos de chaque sacrement pris en particulier.

*
* *

> Canon XI : Si quis dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt, et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit ecclesia, a. s.

Au nombre des propositions de Luther condamnées par Léon X se trouvait la suivante :

> 12. Si per impossibile confessus non esset contritus, aut sacerdos non serio sed ioco absolveret, si tamen credat se absolutum verissime est absolutus.

Le novateur avait d'une manière plus générale énoncé dans le *De Captivitate Babylonis* le principe :

> Quidquid credimus nos accepturos esse revera accipimus, quicquid agat, non agat, simuletur aut iocetur minister.

Ce n'était donc point trahir sa pensée que de la formuler

(1) CT. V. 992-3 : Deinde an ex 10 deleri deberent verba *conficiendis* et *parem* placuit ut deleretur *conficiendis*; de verbo autem *parem* non convenerunt. Hic autem ingressus est congregationem ill. primus praesidens (theologis enim praerat tantum cardinalis S. Crucis). Quare, recitata solita oratione S. Spiritus, rogantur sententiae patrum super eodem verbo *parem* et placuit maiori parti ut deleretur.

(2) HAHN, *Die Lehre von den Sakramenten*, Breslau, 1864. p. 173 sq.

comme le fit la 13e proposition du *schema* sur lequel devaient discuter les théologiens mineurs et qui fut l'origine de ce canon :

> Intentionem ministrorum non requiri nihilque agere in sacramentis (1).

Cet enseignement avait contre lui toute la tradition catholique. Les dissentiments si prononcés entre les écoles théologiques sur la nature de l'intention requise accentuaient par contraste leur unanimité à demander qu'il y eût au moins *intentio faciendi quod facit Ecclesia*, quelle que fût d'ailleurs la manière dont il fallait entendre cette expression (2). Mais l'existence même de ces dissentiments faisait de cette matière un sujet délicat. Il est tout naturel que la conclusion des discussions entre théologiens mineurs fût la classification de cette proposition au nombre de celles qui demandaient une explication et ne pouvaient être proscrites telles quelles. Onze théologiens la déclarèrent formellement hérétique, six fausses, deux erronées, trois condamnables. On la trouvait d'ailleurs déjà condamnée par le concile de Florence : le décret aux Arméniens signalait cette intention comme un des éléments constitutifs du sacrement. Richard du Mans la disait contraire à l'Evangile et citait, on ne voit guère avec quel à propos, une décision du XIIe concile de Tolède insérée dans le Décret. On fit également allusion à l'historiette sur Athanase enfant jouant au baptême et à d'autres faits semblables, depuis longtemps discutés dans les écoles ; probablement en particulier aux récits d'ordinations forcées, si fréquents à certaines époques. En somme la documentation fut peu abondante, la nécessité d'une intention étant généralement admise. Le dernier théologien qui parla, Laurentius Fuligineus, conventuel, dit expressément : *non est haereticus sed declarandus*. Trois autres avaient déjà réclamé cette déclaration en motivant leur avis. Sébastien de Castello, conventuel aussi, rappelait que l'intention nécessaire n'était pas que celui qui baptise voulût la vie éternelle pour le baptisé mais seulement que celui-ci fût par le baptême admis dans l'Eglise. Pour un troisième conventuel, Caporella, l'intention virtuelle est nécessaire. Vega signale la nécessité d'une explication, en la motivant par le doute qu'il y aurait sur l'ordination d'un excommunié, au cas où l'évêque déclarerait qu'il ne veut point l'ordonner à cause de l'excommunication. Celui dont l'opinion nous est rapportée avec le plus de détail est le séculier Antoine Solis : L'intention intérieure est nécessaire, si l'intention

(1) CT. V. 836, 32-35 et note 11. Cf. Denziger-Bannwart, n. 752.

(2) Sur l'histoire de ces controverses voir HAHN *l.l.* p. 218 sq ; MORGOTT *Der Spender der hl. Sacramente*, Fribourg 1886. p. 74 sq ; POURRAT *La théologie sacramentaire*, ch. VII. Une monographie reste très désirable.

du sujet est requise, à plus forte raison celle du ministre, sinon qui baptise par manière de plaisanterie conférerait un vrai baptême, ce qui est faux. Solis discutait le cas d'Athanase enfant et le résolvait en admettant qu'il n'y avait pas eu simple amusement mais en même temps sérieuse réalité et volonté de baptiser. A l'objection tirée de l'ignorance où l'on serait de la réalité du sacrement, il faisait la réponse classique : Dieu suppléera miséricordieusement pour l'enfant; pour l'adulte il tiendra compte de sa volonté et de son désir de recevoir le sacrement. C'est on le voit la controverse scolastique proprement dite. Le conventuel Delphinus se contenta de déclarer la proposition luthérienne erronée parce que l'intention habituelle au moins était nécessaire. Dans le résumé des discussions, Massarelli cite une formule que les procès verbaux rédigés préalablement par lui ne contiennent point mais qui dut être prononcée plus d'une fois, comme il le dit, parce qu'elle résumait bien l'opinion commune : « Quoniam, écrit-il, intentio ministrorum, ut aliqui asserunt, non est simpliciter necessaria, sed tantum quod intendant facere quod ecclesia intendit, ideo cuperent hunc articulum damnari cum aliqua declaratione. » Mais, ajoute-t-il, « ceteri theologi censent hunc articulum omnino damnandum et iam damnatum in concilio Florentino » (1).

(1) Résumé d'ensemble CT. V. 866, 4-9; 5 théologiens n'en parlent pas : *haereticus* : Richard du Mans, Vitriarius, Gaspar a Regibus, Jo. Consilii, Vega, Moncalvi, Sarra, Delphinus, Visdomini, Hervet, Salazar : soit huit mineurs observantins ou conventuels, un dominicain et deux séculiers ; *falsus* ; Philipputius, Perfectus, tous deux augustins, Herrera et Melchior de Bosmediano séculiers, Mazocchi servite, Lombardellus observantin ; *erroneus* : Miranda O.P., Carvajal observantin ; *damnandus* : Laynez S. J., Nicolas de Troyes carme, Navarra séculier. — Le Concile de Florence est rappelé par Richard, Grégoire de S. Jacques, Salmeron, Sigismond Phaedrius. Hieronymus ab Oleastro aurait dit : damnatus in Tridentino L'assertion n'étant pas relevée dans le résumé final ordinairement très complet de Massarelli, on peut se demander si ce n'est pas un lapsus *calami* pour *in Florentino*. Le *décret aux Arméniens* dit : Haec omnia sacramenta tribus perficiuntur videlicet rebus tamquam materia, verbis tamquam forma et forma ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia. Cf. Denziger — Bannwart, n. 595. — Richard du Mans : (damnatur) in conc. Florentino et in evangelio et in cap. *Ielatum*, de consecr. dist. 2. Ce texte du XII[e] concile de Tolède (681) déclare que chaque fois que le prêtre offre le saint sacrifice, il participe aussi à la grâce de la communion, contrairement à ce que pensaient des prêtres espagnols qui, célébrant plusieurs fois par jour, n'entendaient communier qu'à la dernière messe. — Le cas de S. Athanase est discuté par Solis. Cf. le résumé de Massarelli, 866, l. 8-9 : Rufin. Eccles. hist. l. 10, cum multis similibus. — Laurentius Fuligineus *ib.* 14-15 ; Sébastien de Castello *ib.* 847. 20-23 : indiget declaratione quia intentio non absolute necessaria, quia intentio baptizantis quod consequatur vitam aeternam

L'article fut donc rangé dans la série de ceux « qui multis theologis non videntur damnandi sine aliqua declaratione » : C'était le 5e et dernier se rapportant aux sacrements en général (1). La divergence d'idées se reproduisit parmi les théologiens majeurs. Un certain nombre d'évêques demandèrent condamnation pure et simple : *damnetur ut iacet*; d'autres au contraire approuvèrent l'appréciation des théologiens mineurs, estimant nécessaire une explication. Les déclarations de quelques-uns sont brièvement rapportées : l'évêque de Sinigaglia veut une explication parce que, dit-il, Dieu supplée à la malice du ministre; de Nobili fait remarquer que l'intention dont il s'agit est l'intention du ministre en tant que ministre; l'évêque de Castellamare et l'archevêque d'Aix rappellent la nécessité absolue de l'intention au moins virtuelle; celui de Bitonto pour qui l'article est hérétique demande que l'on supprime la fin : l'intention est requise mais n'a aucun effet sur le sacrement lui-même. Même note d'hérésie chez le général des Conventuels : l'intention est de toute manière nécessaire, intention virtuelle ou du moins intention de faire ce que veut faire l'Eglise. Le général des dominicains demande aussi condamnation absolue car, quelle que soit l'intention, implicite ou explicite, il y a toujours intention du ministre. Nous avons les votes complets de deux autres généraux d'ordre. Celui des augustins Seripandi demande condamnation absolue en laissant aux docteurs le soin de déclarer quelle intention est requise. Les hérétiques voulant tout donner à la foi disent : « Si tu crois, tu obtiens ce que tu crois, quelle que soit l'intention du ministre. » Le général des carmes s'étend un peu plus longuement sur ce sujet. Les théologiens distinguent une

baptizandus non requiritur. — Caporella *ib.* 850. 36-7 : requiritur intentio virtualis ministri necessaria ; remota autem [intentio non] requiritur ; igitur indiget declaratione. Le texte est incertain : Theiner écrit : intentione non. — Vega *ib.* 855. 33 et 35-6 : Aliqui tamen debent damnari cum declaratione ut est... 13 de intentione propter dubium quod exoriri posset an excommunicatus recipiat ordines, si episcopus dicat se nolle ordinare quia [qui?] sit excommunicatus. Il s'agit sans doute de l'évêque ordonnant un clerc, après avoir déclaré qu'il n'a pas l'intention de l'ordonner s'il est excommunié. — Solis *ib.* 858. 33-38 : intentio requiritur interior necessario in dandis sacramentis quia sicut requiritur intentio ex parte recipientis multo magis et maior requiritur in conferente et alias sequeretur quod baptizans in ioco vere baptizaret, quod falsum est. — Et quod dicitur de Athanasio, tunc immiscebatur iocus cum serio facto et veritate. Et quod opponitur quod alias nesciremus quis esset baptizatus vere respondit quod Deus suppleret in puero ex misericordia, in adulto ex voluntate et voto accipientis. — Delphinus, *ibid.* 859. 17-8 : erroneus est quia saltem habitualis intentio ministrantis requiritur.

(1) CT. V. 865-6.

triple intention : actuelle, virtuelle et habituelle ; l'actuelle n'est pas toujours requise, la virtuelle suffit. Si le ministre au moment où il agit n'a point l'intention actuelle il suffit que l'intention soit comprise dans la fin éloignée, c'est-à-dire qu'il ait l'intention de faire ce que fait l'Eglise. Donc l'intention virtuelle, sinon l'actuelle, est nécessaire. Sans doute il y en a qui déclarent suffisant que le ministre montre qu'il n'agit point fictivement, bien qu'intérieurement il soit *fictus*. Mais quelle que soit la manière de comprendre l'article en discussion, il n'a pas de vérité et il ne faut point cacher qu'il paraît en opposition avec le concile de Florence pour qui le sacrement requiert entre autres choses la personne du ministre avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise. L'article tel quel ne peut donc être toléré (1).

(1) Condamnation pure et simple : Castellimaris, Lancianensis, Alifanus Pelargus, les généraux des conventuels, des dominicains, des augustins ; Approuvent la réserve faite par des théologiens (placet notatio theologorum) et demandent une explication (declaratio) : Senogalliensis ; de Nobili, Portuensis, Bosanensis, Syracusanus, Vigorniensis, Oscensis, Albinganus. Pour l'évêque de Porto, il faut lire (p. 908 l. 31) 3 et non pas 5 (damnetur simpliciter) : la suite du *votum* (p. 921-22) montre qu'il s'agit là non de l'article 5, traité p. 922, l. 1, mais de l'article 3 sur la dignité des sacrements, cf. p. 865. 38 sq. — Senogalliensis, *ib.* 903. 14-15 : et declaretur quod malitia malorum ministrorum suppletur a Deo ; — De Nobilibus, *ib.* 903. 45 ; 904. 1 : exprimatur ministri intentio ut minister est ; — Castellimaris *ib.* 924. 22 (damnetur simpliciter) cum intentio omnino requiratur saltem virtualis ; Bituntinus, *ib.* 928. 1-2 : haereticus est sed deleantur verba *nihilque agere in sacramentis* quia intentio requiritur sed non agit ; — Aquensis, *ib.* 930. 12-13 : haereticus est quia intentio requiritur, saltem virtualis ; — Generalis min. conv. *ib.* 959. 19-21 : haereticum et simpliciter damnandum censet quia intentio est omnino necessaria, intentio sc. virtualis in sacramentis ministrandis, vel quod facere intendat quod facere ecclesia intendit ; — Gen. O. P. *ib.* 960. 4-6 : damnetur simpliciter, quia quomodocumque intendat, sive implicite, sive explicite, semper intentio ministri est ; — Seripandi, *ib.* 965. 32-34 : damnandus videtur absolute et relinquendum doctoribus ut declarent quo modo requiritur intentio. Haeretici enim ut omnia tribuant uni fidei dicunt : si credis, accipis quod credis, quidquid sit de intentione ministri ; — Gen Carmelitarum *ib.* 969. 34-44 : Theologi ponunt triplicem intentionem v. actualem, virtualem et habitualem et asserunt actualem non semper requiri sed virtualem sufficere ita ut si intentio actualis non adsit in actu quem exercet minister, sufficit ut sit intentio in fine remoto vid. quod minister intendat facere id quod ecclesia facit. Et ita licet actualis intentio non videatur esse necessaria simpliciter, est tamen necessaria virtualis. Scio non deesse qui dicant sufficere quod minister demonstret se non esse fictum licet intus sit fictus. Sed quocumque intelligatur articulus veritatem non habet et dissimulari non debet quia videtur esse contra concilium Florentinum quod dicit inter alia quae requiruntur de necessitate sacramenti, est persona ministri cum intentione faciendi quod facit ecclesia. Quare iudico articulum ut iacet tole-

Il n'y avait en effet qu'à s'inspirer de la formule universellement acceptée et canonisée par le concile de Florence. On rédigea donc un canon où elle fut insérée. C'était le 11e de la section des sacrements en général :

> Si quis dixerit in ministris dum sacramenta conficiunt et conferunt non requiri intentionem faciendi quod facit ecclesia, a. s. (1).

La discussion du 1er mars 1547 amena à insérer le mot *saltem* avant les mots *faciendi quod facit Ecclesia*. Comme le fit remarquer l'évêque de Clermont, en proposant ce mot, on entendait ne pas exclure les autres intentions là où celle-ci n'est pas nécessaire. Il en est ainsi, par exemple de l'Eucharistie, observa l'évêque de Porto, l'intention personnelle de consacrer étant requise. L'évêque de Bosa aurait voulu que l'on précisât davantage encore et que l'on indiquât quelle espèce d'intention était requise. Quant au général des dominicains (2), le canon lui paraissait un peu étriqué, il aurait voulu supprimer la fin (quod facit ecclesia) et réclamer pour le ministre l'intention d'agir (intentio faciendi)

L'insertion du mot *saltem* fut définitivement approuvée dans la séance plénière du 2 mars au soir. Ce fut le seul changement apporté à la formule primitive du canon XI (3).

Les détails rapportés sur les délibérations et le vague volontaire de la rédaction adoptée expliquent aisément pourquoi les discussions scolastiques au sujet de l'intention eurent un regain de vie après le Concile. Catharin — dont les procès verbaux officiels

rari non debere. Résumé de la discussion. *ib.* 971.39-41 : Quidam dixerunt quod damnetur ut iacet, alii quod dicatur *nullam intentionem ministrorum esse necessariam*, sed deleantur illa verba *nihilque agere in sacramentis*, quia in veritate nihil agit in sacramentis. Cette seconde partie se rapporte à la formule, non à la doctrine. La doctrine a condamner est simplement celle-ci : *nullam intentionem ministrorum esse necessariam*.

(1) CT. V. 984, 28-29.

(2) C.T. V. 986-91 ; résultats 991, 26-7 : *ibid. intentionem faciendi* ut addatur *saltem* ; item dixerunt quidam advertendum quod in Eucharistia requiritur propria intentio conficiendi : cf. Claromontanus *ib.* 987, 50-1 : quia non est semper illa intentio necessaria addatur *saltim* ; Lancianensis : *ib.* 988, 51-52 : de intentione addatur *saltim quod facit ecclesia*. L'addition *saltim* est encore demandée par Salutiarum, Bituntinus, Pacensis, Calaguritanus. L'évêque de Porto. *ib.* 988, 15-16 : de intentione advertatur quia in Eucharistia non est necessaria intentio Ecclesiae ; Bosanensis. *ib.* 988, 23-24 : declaretur quae intentio requiritur (sic) ; Generalis O. P., *ib.* 36-7 : videtur diminutus, posset dic ; usque ad *faciendi* et deleri reliqua.

(3) C. T. V. 993. 5 : In 11, placuit addi post verbum *intentionem* : *saltem* faciendi etc.

ne disent rien sur l'attitude observée pendant la discussion (1) — reprit l'une des opinions soutenues dès le début des controverses agitées sur ce sujet. Il est inutile de raconter à nouveau l'histoire de cette phase des débats théologiques et en particulier des efforts tentés au XVIII[e] siècle pour assurer à cette opinion un crédit motivé. Il suffira de rappeler qu'ici encore et tout à fait à tort, comme dans les cas déjà signalés, par une méconnaissance absolue de l'histoire, on essaya de faire intervenir contre cette théorie, l'autorité du Concile de Trente. En réalité il avait laissé les choses en l'état et, aujourd'hui comme alors, à défaut d'arguments traditionnels, c'est surtout par la solidité des preuves d'ordre rationnel ou canonique que la question peut être scientifiquement élucidée.

*
* *

Canon XII : Si quis dixerit ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia quae ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum, a. s.

(1) Le *votum* de Catharin (Minoriensis, un auteur récent se méprenant sur cette identification y a vu un évêque de Minorque !) est rapporté CT. V. 933, 15-40 : omnes articuli propositi damnandi sunt ut haeretici. Il n'y a rien sur l'article en question. La monographie de Schweizer *Ambrosius Catharinus Politus* (Munster, 1910) est purement biographique et particulièrement décevante sur le rôle de Catharin au concile du Trente, notamment dans la discussion présente (cf. p. 167-8). Après avoir rappelé les détails donnés par Sarpi et le silence des Actes et dit que le traité publié par Catharin sur l'intention en 1552 n'est nullement la réplique des discours que lui prête Sarpi, il conclut : Doch können wir diesen und etwaige ähnliche Fälle hier auf sich beruhen lassen. C'est comprendre d'une manière singulière le rôle de biographe d'un théologien ! On pouvait croire que Sarpi avait des documents particuliers pour rédiger son histoire. La publication des procès-verbaux authentiques des délibérations ruine toute supposition de ce genre. On ne peut s'expliquer ce qu'il raconte sur certaines discussions qu'en admettant chez lui un procédé général imité des historiens de l'antiquité. Il fait parler ses héros selon la vraisemblance. Dans le cas présent, sachant que Catharin avait une opinion particulière sur l'intention et a même composé sur le sujet un opuscule, il l'a imaginé exposant et défendant ces mêmes idées en plein concile (l. II. c. 86). Cf. la réfutation sommaire de Pallavicini, l. IX c. 6 ; il s'étend longuement sur la question théologique. Ainsi les documents ne confirment pas l'hypothèse de M. Pourrat : « Tout fait supposer qu'il (Catharin) intervint spécialement dans la discussion du dogme de la nécessité de l'intention de ministre » (*La théologie sacramentaire*. ch. VII. §. 5, p.351). Il faut enfin remarquer que la theorie sur l'intention ne joue aucun rôle dans les querelles entre Catharin et son confrère Spina, contrairement à ce que croit Sarpi.

La proposition d'où est sorti ce long texte était très brièvement formulée : « 10. Malum ministrum non conferre sacramentum ». En guise de référence le *schema* se contentait d'ajouter : « Hunc errorem tenent anabaptistae » (1). Il ne pouvait y avoir place à une discussion approfondie. L'erreur signalée était à la fois une des plus anciennes et des plus tenaces en la matière. Les théologiens mineurs la qualifièrent d'hérétique, de fausse, d'erronée ; ils rappelèrent surtout qu'elle avait été à maintes reprises condamnée, en particulier au concile de Constance, où l'on avait proscrit la proposition suivante de Wiclef :

> Si episcopus vel sacerdos exsistat in peccato mortali, non ordinat, non consecrat, non conficit, non baptizat.

Plusieurs parlent aussi d'une condamnation au concile de Florence, sans préciser davantage. Sébastien de Castello rappelle la condamnation portée par le concile de Carthage (vers 345-48), Hieronymus ab Oleastro celle du concile romain sous le pape Corneille. Salmeron signale la lettre du pape Anastase II à l'empereur Anastase ; Miranda la réponse de Nicolas aux Bulgares. Gratien fournissait encore d'autres textes indiqués en général par Richard du Mans et Sébastien de Castello, en particulier quelques passages de S. Augustin expressément cités. Herrera signale aussi la doctrine de S. Grégoire de Nazianze à propos de Luc 10^{16}. L'Ecriture fournit quelques allusions : rôle de Balaam et des fils d'Héli, Judas baptisant comme les autres apôtres, enseignement du Sauveur sur les scribes. Peu de remarques s'ajoutent à ces constatations. Miranda rappelle que l'article est aussi une des erreurs de Luther, motif de plus pour le condamner. Vega signale en passant une erreur voisine à proscrire aussi : « Quod sacramenta possint ministrari non solum a malo ministro sed ab haeretico excepta paenitentia. » Trois théologiens souhaitent une explication mettant bien en lumière la doctrine catholique : Mazocchi, servite, voudrait qu'on ajoutât : *dummodo intendat facere quod ecclesia intendit* ; Herrera distingue : Le ministre peut être *malus secundum quid*, par exemple s'il est manchot ou d'une manière générale s'il est impropre à l'exercice de ses fonctions, dans ce cas il est exclu ; mais s'il est *malus* au sens moral, il confère les sacrements : ainsi Judas. Solis fait une distinction du même genre : le ministre *malus* en tant que ministre, ne donne pas le sacrement puisque précisément il lui manque une des conditions requises pour la validité du sacrement : science, intention, faculté, mais s'il est *malus* en tant qu'homme, sa

(1) C. T. V. 836, 25.

malice morale n'a aucun effet sur le sacrement dont l'efficacité ne provient pas *ex opere operantis* mais *ex opere operato* (1).

Ce n'étaient pas là des difficultés bien sérieuses. Le sens de l'expression *malus minister* était depuis longtemps fixé et restreint à la malice morale. Il n'est donc pas surprenant que l'article 10 ait été classé dans la section de ceux qui n'appelaient aucune explication particulière (2). Plusieurs évêques se contentèrent de la condamnation pure et simple. Le cardinal Pacheco rappelle l'enseignement d'Innocent III sur la grâce conférée par le sacrement même s'il est administré par des hérétiques et des païens ; l'archevêque d'Aix mentionne avec le concile de Carthage et celui du pape Corneille, la raison d'ordre théologique : impossible de savoir si l'on est vraiment baptisé puisqu'on ne peut connaître l'intention de celui qui baptise ; d'ailleurs on ne rebaptise pas les hérétiques. L'Evêque de Belcastro invoque le témoignage de S. Paul qui, tout en n'ayant conscience d'aucune faute dans son ministère, ne se croit point pour cela justifié. Le péril de schismes analogues à

(1) Sept théologiens ne parlent pas de cet article, 10 le disent hérétique, 4 faux, 1 erroné, 4 damnandus, 8 rappellent qu'il a déjà été condamné. Outre la proposition 4 de Wiclef (Denzinger-Bannwart n. 584), les *Interrogationes* contiennent la demande suivante : Item utrum credat quod malus sacerdos cum debita materia et forma et cum intentione faciendi quod facit Ecclesia vere conficiat, vere absolvat, vere baptizet, vere conferat alia sacramenta (*ib.* 672). Florence est allégué par Vitriarius, Salmeron, Caporella. C'est sans doute une allusion au passage du Décret *ad Armenos* où l'on mentionne la personne du ministre *cum intentione faciendi quod facit Ecclesia* ; Concile de Carthage : C. T. V. 847, 17 expliqué p. 845, 37-8 : Item de rebaptizatis ab haereticis in 1 canone Concilii Carthaginensis damnantur rebaptizationes ; Concile romain sous Corneille C. T. V. 851, 33 ; — Lettre d'Anastase *ib.*850, dans Gratien c. 8 *secundum ecclesiae* dist. 19 ; — de Nicolas C. T. V. 17-18, dans Gratien c. 5 *sciscitantibus*, 15. q. 8 ; textes de S. Augustin, d'après Gratien 2e partie 1. q. 1. c. 30 et sq ; *de cons.* d. 4 ; dans C. T. V. 853, 8 lire libro 1° de baptismo et non libro 10, — le texte de S. Grégoire de Nazianze (*ib.* 853. 9-10) n'est pas identifié. — Balaam et Héli signalés par Nicolas de Troyes (*ib.* 852. 33), Judas par Herrera (*ib.* 853. 7.), les scribes par Caporella (850. 35). — Miranda : damnandus etiam quia Lutheri etiam est (*ib.* 848. 17) ; — Vega (*ib.* 856. 2-3) en parle dans la liste qu'il donne d'articles nouveaux à condamner ; — Mazocchi (*ib.* 860. 8-9) : et explicetur dunmodo etc.) ; — Herrera (*ib.* 853, 4-7) : potest habere duos sensus ; si enim est malus secundum quid, non potest conferre sacramentum, ut qui mancus sit et non potest exercere quae ad sacramenta pertinent, sed alii mali conferunt ; — Solis (858. 29-38) : malus minister quatenus minister est non confert sacramentum, cum ipsi desit aliquid quod proprie pertinet ad suum ministerium, ut puta scientia, intentio, potentia qualis defectus sacramenta tollit, sed malus minister, quatenus homo malitia morali, semper confert s. quia s. non habent efficaciam ex opere operantis sed ex opere operato.

(2) CT. V. 863. 20-25, avec le dossier des textes allégués.

celui dont Corinthe fut le théâtre au temps de S. Paul est le motif développé par Seripandi : On en arriverait facilement à établir des distinctions et des préférences entre ministres d'un même Sacrement. D'autres évêques cependant veulent plus de clarté et de précision. L'Evêque de Chiron fait remarquer que si l'on observe pour le baptême le rit de l'Eglise romaine, on baptise validement. Il faut indiquer de quelle malice il s'agit, dit l'évêque d'Alife, car le ministre, mauvais en tant que ministre, ne peut administrer le sacrement, on pourrait donc ajouter *malum ministrum ecclesiae*. Mais Catharin réclame : même en tant que ministre, il confère le sacrement; les hérétiques par exemple, qui sont de mauvais ministres, et aussi ceux qui font des ordinations dans un diocèse étranger. Le général des dominicains appuie la demande d'explication : de quelle malice s'agit-il ? quelle est celle qui est nuisible au sacrement ? L'évêque de Fiesole revient sur la distinction déjà signalée : la proposition est hérétique s'il s'agit du ministre animé de mauvaises dispositions, non du ministre qui fait quelque erreur dans l'administration du Sacrement. La modification la plus importante fut suggérée par l'évêque de Bitonto : il fallait dire : le ministre, s'il est en état de péché mortel, ne confère pas, etc (1).

(1) Lancianensis : damnetur simpliciter, licet quidam (Chironensis) contrarium dixerit (CT. V. 926. 44), le général des Conventuels (936. 27), Canariensis (961. 34). — Glennensis (Pacheco) : mali ministri etiam haeretici sacramenta conferunt, etiam pagani, iuxta Innoc. in cap. I de summa Trinitate et fide catholica (923. 35-7); — Aquensis (Filhol) : alias nemo scire posset se esse baptizatum quia nemo scire potest de intentione illius qui ipsum baptizavit. Eodem modo valet baptismus datus ab haereticis quia non potest aliquo modo baptismus reiterari. Paulus ad Rom. 6 (930. 4-8); — Bellicastrensis : cum Paulus dicat se esse bonum ministrum et tamen alibi dicit nihil sibi conscium esse sed non propterea iustificatum etc. (930. 25-6); — Seripandi : conven o cum theologis et moveor hac ratione, quia non damnato hoc articulo fierent in Ecclesia schismata sicut apud Corinthios quorum aliqui dicebant, *Ego sum Pauli* etc. quia putabant baptismum datum a Paulo meliorem esse quam datum a Cepha quos Paulus concordat ostendens baptismi virtutem non pendere a ministro sed a Christo unde ait : *numquid Paulus crucifixus est pro vobis* (962. 35-40), — Chironensis : non est damnandus sine declaratione, cum qui baptizant secundum ritum Romanae ecclesiae, vere baptizent (907. 31-2); — Alifanus : declaretur de qua malignitate, quia malus ut minister non conferret sacramentum; posset addi *malum ministrum ecclesiae* etc (933. 5-7); — Minoriensis (Catharin) : idem (simpliciter damnetur) de malo ministro etiam quatenus minister est, quia tunc etiam conferret sacramentum, ut haeretici qui mali ministri sunt, ordinantes in alia dioecesi etc. (933. 25-7) — le général des dominicains : de malo ministro indiget aliquali declaratione, de qua sc. malitia intelligatur, quia quaedam malitia noceret (959. 45-960); — Fesulanus : de malo ministro etiam haereticus est quatenus male, non quatenus erraret in sacramento dando (907. 39-40). Le *votum* complet a été conservé cf. 911. 23-29. Il est assez verbeux, comme on peut en juger : quoniam non de eo qui in minis-

La rédaction du canon tint compte de ce désir de clarté et de précision ; elle marquait nettement la distinction entre l'indignité morale du ministre, sans influence sur la valeur du sacrement et son insuffisance ministérielle, entachant l'intégrité de l'action sacramentelle :

> 12. Si quis dixerit ministrum, etiam in peccato et extra gratiam exsistentem, si alioquin omnia essentialia quae ad sacramentum conficiendum pertinent, servaverit, non conferre sacramentum, a. s. (1).

On ne relève dans le procès-verbal qu'une allusion de l'évêque de Bitonto. Les modifications proposées par lui furent adoptées le 2 mars en séance plénière : simplification de la formule un peu étrange : *in peccato et extra gratiam exsistentem*, par la suppression de la seconde partie, modification également du membre de phrase suivant : au lieu de *si alioquin omnia essentialia*, écrire : *modo sacramentorum formam servaverit* (2). Toutefois la rédaction définitive (3) améliora encore le texte tel qu'il résultait de ces modifications. On précisa qu'il s'agissait de péché mortel, que cela concernait la confection aussi bien que l'administration du sacrement et on conserva au sujet des insuffisances possibles une expression plus large que celle de Musso. Il ne visait que la forme ; on continue à englober tout ce qui concernait l'essence du sacrement. La doctrine traditionnelle de l'Eglise, si souvent mise en

trando aberret aut male fungitur ministerio suo, puto esse intelligendum, nemini dubium esse arbitror quin haec positio falsa omnino atque haeretica habeatur, quando eam a catholica ecclesia damnatam esse et rectae rationi existimo repugnare ; non enim s. ministrorum flagitiis infici possunt quo minus habeant efficientiae, quando ministri sacramentorum Christi virtute, non propria consecrando agunt, id autem quod alterius virtute agit non sibi sed principali agenti simile reddit patiens. Bituntinus (Musso) : Dicatur minister, si est in peccato mortali, non confert etc. (927. 43-4). Le votum détaillé du général des Carmes (968-70) ne contient rien sur cet article. Massarelli résume (981. 10-13) après avoir rapporté la modification suggérée par Musso : non videtur aliquibus damnandus sine declaratione, cum si esset de per se malus, non noceret, alias, si male administraret sacramenta, noceret.

(1) CT. V. 984. 30-32, n. 12.

(2) CT. V. 989. 25-7 : in 12 *deleatur* extra gratiam exsistentem *et* alioquin *etc. dicatur* modo sacramentorum formam servaverit ; 991. 28-9 : résumé des critiques : verba *extra gratiam exsistentem* aliqui cupiunt deleri et ibi *alioquin* ut dicatur *modo* etc ; 993. 5-6 : in 12 (placuit) quod loco *si alioquin omnia* dicatur *modo omnia essentialia* etc. et deleatur *et extra gratiam*.

(3) CT. V. 995. 34-6.

question depuis les origines, était ainsi très heureusement formulée et définitivement consacrée. Une simple comparaison de texte résume très nettement le chemin fait au cours de la discussion au sein même du concile :

Malum ministrum non conferre sacramentum.	Si quis dixerit ministrum *etiam* in peccato *et extra gratiam* exsistentem, *si alioquin* omnia essentialia quae ad sacramentum conferendum pertinent servaverit, non conferre sacramentum, a. s.	Si quis dixerit ministrum in peccato MORTALI exsistentem, MODO omnia essentialia quae ad sacramentum CONFICIENDUM AUT conferendum pertinent, servaverit non CONFICERE AUT conferre sacramentum, a. s.

*
* *

Canon XIII : Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a ministris pro libito omitti aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse, a. s.

Ce canon est la transformation de deux propositions étudiées de près et abondamment discutées au cours des congrégations particulières, la proposition 12 concernant les sacrements en général, la 11e sur le baptême. Il faut examiner chacune d'elles à part avant de rapporter la première rédaction du canon définitif.

12. Quemvis pastorem habere potestatem formas sacramentorum prolungandi et abbreviandi pro arbitrio suo et mutandi.

Le texte résumait ainsi d'après l'*Antididagma* de Jean Gropper la doctrine de Bucer dans son livre aux diocésains de Cologne (1). Un grand nombre de théologiens se contentèrent de le signaler comme hérétique ou faux ou déja condamné au concile de Florence et même à Nicée (Paulianistes) ou en opposition avec l'enseignement de l'Ecriture (Deut. 4^2; Apocalypse c. 23) et des papes (Vigile). Il est plus intéressant de constater les réserves faites par certains théologiens et qui rappellent les controverses au sujet de la substance des sacrements. Tandis que Delphinus pour déclarer la fausseté de la doctrine à examiner s'appuie sur le principe que Dieu seul peut instituer et modifier les sacrements; d'autres signalent les multiples changements que l'on est obligé de constater au cours de l'histoire en cette matière. La doctrine est erronée, dit Miranda O. P., s'il y a changement substantiel ; son

(1) CT. V. 836. 29-31 et note 10.

confrère Grégoire de S. Jacques dit de même : s'il n'y a pas mutation substantielle, on peut changer les paroles mais à charge de péché mortel pour l'auteur du changement, même si le baptême est valide. L'article est faux, selon Herrera, s'il y a changement essentiel, mais non dans le cas contraire. Ainsi les Grecs changent la forme mais non point la substance lorsqu'ils disent : *soit baptisé le serviteur de Jésus-Christ*, etc. Vitriarius se contente de remarquer : c'est une hérésie s'il s'agit de variation de substance ; si c'est seulement la forme il y a controverse. Le plus précis est Carvajal : Il semble que les formes des sacrements ont été parfois changées. Ainsi la confirmation : *Actes* 8, on ne fait mention que de l'imposition des mains et non du chrême ; ainsi maintenant l'onction se fait avec le pouce, là elle se faisait par l'imposition des mains ; maintenant on ajoute *signo crucis, chrismate salutis*, alors non. Le pape Fabien affirme que le Christ après le lavement des pieds, fit une onction sur les apôtres et les confirma, le baptême étant figuré par ce lavement des pieds. Le Christ a donc institué la confirmation (1).

Néanmoins l'article fut maintenu dans la catégorie de ceux qui n'avaient pas besoin d'explication (2). La discussion des évêques le toucha à peine. En général, on approuve le jugement défavorable des théologiens. A peine deux votes dignes d'intérêt. L'archevêque d'Aix tenant l'article pour hérétique demande que l'on indique de quelle forme et de quel changement il s'agit,

(1) Dix théologiens n'en parlent pas ; dix le qualifient hérétique, 9 faux, deux erroné. Florence : Vitriarius, Salmeron ; Nicée : Salmeron ; Deutéronome : Melchior de Bosmediano ; Apocalypse signalée par Massarelli, dans le résumé seulement cf. Ianote 10 de Ehses CT. V. 863 ; Vigile : Hieronymus ab Oleastro. Le même déclare l'article contra Ambrosium 19. Comme Massarelli ne relève pas dans son résumé cette énigmatique allusion, Ehses pense qu'il faut plutôt lire : Contra Nicaenum 19 (851 n. 16) ; Delphinus (859. 17) : cum solius Dei sit sacramenta instituere et variare ; Miranda : erroneus si mutat substantiam (848, 20) ; Gregorius a S. Jacobo : si sententia maneat verba possunt mutari sed cum peccato mutantis, licet esset verus baptismus (849. 10-11) ; Herrera : falsus si essentialia mutet, alias non, ut Graeci qui mutant formam sed non substantiam dicentes : *Baptizetur servus Iesu Christi* (853. 9-10) ; Vitriarius : si variatur substantia est haeresis, si forma contrariatur (846. 20) ; Carvajal : Videntur formae sacramentorum aliquando mutatae, ut confirmationis, Act. 8, non fit mentio nisi manus impositionis non chrismatis ; item nunc ungitur digito pollice, ibi fiebat per manuum impositionem, et nunc additur signo crucis, ibi non ; nunc chrismate salutis, ibi non. Il cite une fausse décrétale : Fabianus papa asserit quod Christus post lotionem pedum discipulorum oleo unxit eos et confirmavit illos cum baptismus figuraretur in illa lotione. Igitur Christus confirmationem instituit (858. 15-21).

(2) CT. V. 863. 31-34.

Seripandi fait remarquer que la doctrine se condamne d'elle-même : le ministre doit se conformer à la forme prescrite par Jésus-Christ (1).

En réalité la discussion de cette matière porta principalement sur un article concernant le baptême où était présentée une doctrine analogue spécialement appliquée à ce sacrement et empruntée soit à Bucer, soit surtout à Luther qui l'avait soutenue dans sa *Visitatio saxonica* :

(De baptismo) 11. Ritus alios in baptismo adhiberi solitos liberos esse id est sine peccato omitti posse et solam immersionem esse necessariam (2).

Ici encore la plupart des théologiens se contentent d'une note brève : *haereticus, erroneus, falsus*. Richard du Mans signale que c'est une erreur des vaudois et des luthériens, déjà condamnée par un texte du *de Consecratione*, Melchior de Bosmediano cite un autre texte *Ad abolendam*, Vega une lettre de S. Léon ; on rappelle la condamnation portée au concile de Constance, session 45, précédé dans cette voie par le 4e concile de Carthage et le 4e de Tolède. Salmeron cite la réfutation de Valentin par S. Irénée et Miranda invoque la tradition apostolique. Hieronymus ab Oleastro voulait une condamnation englobant aussi le rejet des cérémonies ecclésiastiques par les Anabaptistes. Ici encore un théologien Vita parle de l'immutabilité des rites dans l'Eglise mais d'autres signalent avec plus de sens des nuances les changements opérés au cours des siècles. Ils distinguent les cérémonies accessoires et les essentielles. L'immersion est sans doute la forme normale du baptême mais elle n'est pas nécessaire, bien qu'il y ait péché à omettre les rites usités dans l'Eglise (Perfectus, Solis); on peut l'omettre en cas de nécessité (Caporella); il y a hérésie à dire qu'une lotion d'eau ne suffit pas; dès qu'il n'y a pas mépris, on peut omettre certaines cérémonies (Vitriarius). La forme nécessaire ne doit pas être omise (Navarra). — Chose curieuse et qui montre à quel point cet article était apparenté au précédent : Massarelli rapporte à propos de l'article sur le baptême, les observations sur les changements de forme présentées par Carvajal à l'occasion de la proposition 12 concernant

(1) Aquensis : haereticus est etiam, sed tamen esset distinguendum de qua forma et qua mutatione (930. 11-12) ; Seripandi : Articulus hic suam damnationem secum fert. Nam pastor non est nisi minister sacramentorum. Unde Paulus : quid Paulus, quid Apollo nisi ministri eius cui credidistis? At vero ministri nulla est potestas nisi ministrandi iuxta formam prescriptam a Christo (963. 1-4).

(2) CT. V. 837. 33-838. 2 avec les notes de Ehses.

les sacrements en général (1). Tandis que cette dernière était classée parmi les articles à condamner directement, l'autre fut mise au nombre des articles sur lesquels les théologiens différaient d'avis et demandaient une sorte d'explication à propos des rites substantiels qui seuls doivent être observés sous peine de péché, bien qu'au cours des âges ils aient eux-mêmes varié (2).

Les théologiens majeurs se divisèrent à leur tour. Il y en avait pour la condamnation pure et simple. D'autres approuvaient l'opinion des théologiens mineurs demandant une explication. Quelques-uns firent à ce propos des déclarations intéressantes. Les unes portent sur l'expression : suppression de la partie concernant l'immersion (Feltrensis), substitution de « *sine contemptu* omitti posse » à « *sine peccato* » (Bosanensis), suppression de « *alios* », addition de « *per sacerdotes* adhiberi solitos » (Bituntinus). On saisit la raison de ces divers changements précisant la position de l'Eglise en face de l'hérésie. Mais il y a des remarques de fond analogues à celles exprimées par quelques théologiens et plus autorisées. L'évêque de Sinigaglia demande que l'on détermine quels sont les rites substantiels ; celui de Chiron, le cardinal Pacheco et le général des conventuels, estiment que tout changement est interdit

(1) Quatorze théologiens n'en parlent pas ; *haereticus* : 5 ; *falsus* : 6 ; *erroneus* : 6 ; neuf demandent ou apportent une explication. Richard (845. 29-30) : Error est Valdensium et Lutheranorum ; de Consecr. dist. 4 damnatur ; Melchior (855. 16-18) : Prima pars damnatur in cap. *Ad abolendam* ; Vega (855. 32 et 39-40) : 78 epist. Leonis contra 11 art. de baptismo ;.. damnetur quod non observans ritus illos peccet mortaliter. Constance, cité par Sébastien de Castello (847. 28), Jérôme ab Oleastro (851. 41) ; Carthage par Sébastien ; Tolède par Richard et Solis (859. 4-5) : c'est le De Consecr. dist. 4. Salmeron : 11 et 12 falsi, per Irenaeum in Valentinum damnati (850. 12) ; Miranda : contra traditionem apostolorum (848. 31) ; Jér. ab Oleastro : et hic damnandus est alius articulus anabaptistarum quod caeremoniae ecclesiae sint vitandae (851. 41-2) ; Vita : haereticus est, cum ecclesia numquam mutaverit ritus illos (859. 25) ; Perfectus : ritus recepti ab ecclesia sine peccato mortali omitti non possunt, immersio tamen in aqua non est necessaria (852. 16-18) ; Solis : damnetur quod sola immersio sit necessaria, quia baptismus fieri potest etiam per aspersionem et per intinctionem licet per immersionem melius conferatur praesertim trina (859. 2-4) ; Caporella : falsus est, licet in casu necessitatis omitti posset (850. 39-40) ; Vitriarius : ritus illi omitti possint si non fiat in contemptum. Idem de immersione : haereticum esset dicere quod non sufficiat quaelibet lotio (846. 26-8) ; Navarra : forma quae requiritur in baptismo non potest omitti (856. 26-7) ; Carvajal (858. 15-21), supra, fin de note, cf. Massarelli 866. 18-23. Quidam hunc articulum declarandum putant de ritibus substantialibus quia arbitrantur alios omitti posse sine peccato, immo et ritus substantiales ut ipsi dicunt aliquando mutati inveniuntur prout Act. 8, etc.

(2) CT. V. 863. 31-41 et 866. 17-23.

et dès lors qu'une condamnation absolue s'impose, l'évêque de Castellamare veut au contraire que l'on excepte le cas de nécessité, l'archevêque d'Aix dit que seul le mépris est coupable ; celui d'Alife qu'il s'agit des rites approuvés par l'Eglise. Seripandi appuie la condamnation de la première partie sur le principe que les rites du baptême ont été établis par l'Eglise comme symboles des réalités invisibles du sacrement et sur la nécessité proclamée par S. Paul de l'ordre et de la convenance dans toutes les actions. Il pense que les théologiens qui ont parlé de distinguer les rites substantiels des autres ne visent pas ceux qui constituent la substance du sacrement mais ceux qu'a prescrits l'Eglise, par opposition à ceux que la coutume ou tout autre motif a introduits comme l'immersion ou qu'ils n'estiment pas substantiels et indispensables sous peine de péché. C'est de ceux-ci que S. Grégoire dit : une seule foi mais des coutumes différentes. S. Thomas proclame avec raison que l'immersion n'est pas nécessaire et que l'aspersion ou l'effusion suffit. Le général des carmes veut que l'on prête grande attention à la coutume et à l'usage ecclésiastique. Mépriser les rites ainsi établis, les omettre volontairement c'est commettre une faute grave, dénoncée déjà par S. Augustin. L'immersion n'est pas du tout nécessaire. Le dominicain Pelargus, procureur de Trèves, fit une remarque décisive pour la forme adoptée dans le décret définitif. L'article était hérétique mais pouvait trouver place dans la partie consacrée aux sacrements en général (1).

(1) Il est difficile de décider ce que signifie le simple placet : est-ce approbation de la condamnation ? est-ce de la déclaration demandée ? Placet : Turritanus, De Nobilibus. Damnetur simpliciter : Soranus, Lancianensis, Syracusanus (ut iacet), Minoriensis (Catharin) ; Placet notatio : Naxiensis. Placet declarari ut dicunt theologi : Albinganensis ; deleatur *et solam immersionem esse necessariam* : Feltrensis (903. 31-2) ; addatur *liberos esse et sine contemptu omitti posse* : Bosanensis (922. 29-30) ; deleatur *alios* et addatur *per sacerdotes adhiberi solitos* : Bituntinus (928. 14-15) ; declarentur qui sint ritus substantiales : Senogalliensis (903. 16) ; ritus alii absolute condemnentur quia nulli ritus immutari possunt : Chironensis (907. 34-5) ; — cum nulli ritus praetermitti possint, Giennensis (925 note 1) ; haereticus est et simpliciter damnetur quia nulli ritus omitti possunt, qualescumque sint : Gen. convent (959. 23-4) ; de ritibus in baptismo simpliciter damnetur, qui ritus ordinati ab ecclesia omitti non possunt sine necessitate : Castellimaris (924. 25-25) ; damnetur si ex contemptu omittitur : Aquensis (930. 17-8) ; — declaretur de ritibus approbatis ab Ecclesia : Alifanus (933. 11-12) ; votum de Seripandi (965. 31-40) : Prima huius art. pars damnanda videtur tum quia ritus illi sunt ab ecclesia ordinati ad denotandum visibilibus actionibus quid in sacramento agatur invisibiliter, tum ut iuxta Paulum omnia fiant in Ecclesia honeste et ordinate. At vero theologi qui petunt distingui ritus substantiales ab aliis, credo quod per substantiales ritus non intelligunt ea quae sunt de substantia sacramenti, sed ritus ab ecclesia ordinatos ad differentiam illorum

Cet avis fut adopté et dans le canon 13 du projet de décret sur les sacrements en général (1), l'on trouve des expressions empruntées à l'une et à l'autre des deux propositions étudiées ci-dessus. La question des rites y est embrassée dans son ensemble et a disparu des canons consacrés spécialement au baptême :

> 13 Si quis dixerit communes sanctae Romanae ecclesiae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a sacerdotibus omitti aut in novos alios per quoscumque ecclesiarum pastores mutari posse, a. s.

On proposa le 1er mars (2) plusieurs modifications : substitution de *catholicae ecclesiae* à *sanctae romanae ecclesiae* (Sassari, Saluces) ; suppression de *communes*, à remplacer par *traditos et consuetos* (Saluces) ou par *approbatos ecclesiae catholicae* (Alife) ; suppression de *solemni* (Sassari, Feltre), mettre *in ordinario* (Alife) ; remplacer *quoscumque* par *singulos* (Sassari). Il faut excepter le cas de nécessité, puisqu'alors, tout mépris faisant défaut, il n'y a pas péché (Armagh, Clermont, Porto) ; ajouter en conséquence *pro libito* (Castellamare). Dans la séance plénière du 2 mars au soir (3)

qui ex consuetudine vel alia aliqua ratione irrepserunt in ecclesiam quos intelligunt non esse substantiales et sine peccato posse omitti ut immersio, ut immersio trina, de quibus Gregorius : Fides una sit consuetudo diversa. De immersione recte dixit Thomas quod non sit de necessitate baptismi, sufficit enim ut fiat ablutio vel per aspersionem vel per effusionem. — Votum du général des Carmes (970. 1-11) : Ego credo esse attendendum ad consuetudinem et ad usum diu receptum in ecclesia circa ritus tam substantiales quam alios. Et ego sentio cum illis qui dicunt quod omittentes scienter vel ex contemptu in sacramentis aliquem ritum institutum ab ecclesia romana peccant mortaliter. Quia faciunt contra institutionem romanae ecclesiae. Nam, ut inquit Augustinus, sicut praevaricatores divinarum legum ita contemptores ecclesiasticarum consuetudinum coercendi sunt. Praeterea falsum est quod immersio sit necessaria ita ut alio modo non possit quis baptizari quia per aspersionem fuerunt multi baptizati a Petro et receperunt sacramentum. Possent etiam assignari casus in quibus sola intinctio sufficeret quae brevitatis gratia omitto. Quare iudico articulum omnino damnandum. — Pelargus : haereticus est, sed poni posset inter illos de sacramentis in genere dicendo *Si quis ecclesiam contemnens, ritus* etc. (936. 6-7).

(1) CT. V. 905. 33-5.

(2) CT. V. 987-90 Cf. Armacanus : *ritus-omitti* non placet quia si omittantur sine contemptu non est peccatum (987. 29-30) ; Claromontanus : addatur *extra casum necessitatis* (*ib.* 51), Portuensis : de ritibus addatur *in casu necessitatis* (988. 16-17) ; Castellimaris : de ritibus addatur *pro libito* (ib. 35) ; — cf. résumé 991. 30-1.

(3) CT. V. 993. 6-8 : loco illorum verborum *communes ecclesiae sanctae* dicatur *receptos et approbatos ecclesiae catholicae ritus* et ibi *a sacerdotibus* dicatur *ministris*.

on adopta la substitution *receptos et approbatos ecclesiae catholicae ritus* et celle de *ministris* à *sacerdotibus*. La rédaction définitive tint compte également de plusieurs remarques faites ci-dessus, comme on peut le voir par la comparaison des textes qui résument l'histoire de ce canon :

Quemvis pastorem habere potestatem formas sacramentorum prolongandi et abbreviandi pro arbitrio suo et mutandi (12 *sacr. in genere*).	Si quis dixerit *communes sanctae romanae* Ecclesiae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a *sacerdotibus* omitti aut in novos alios per quoscumque ecclesiarum pastores mutari posse a. s	Si quis dixerit RECEPTOS ET APPROBATOS Ecclesiae CATHOLICAE ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut sine peccato a MINISTRIS PRO LIBITO omitti aut in novos alios per *quem*cumque ecclesiarum *pastorem* mutari posse a. s.
Ritus alios in baptismo adhiberi solitos liberos esse id est sine peccato omitti posse et solam immersionem esse necessariam (*11 de baptismo*).		

Avec ce canon achevait de se formuler, comme en une somme, en fonction des erreurs protestantes, la doctrine de l'Eglise catholique sur les sacrements en général.

Ferdinand CAVALLERA.

Histoire des Juges

(Suite (1) :

VI — SAMSON

Autant que l'on puisse en juger d'après les données très sommaires de la Bible (2), les Philistins ne commencèrent à s'insinuer dans la Montagne qu'après s'être à peu près complètement installés dans la Plaine, et c'est dans la région montagneuse qui faisait face à leur frontière d'Ekron à Gath qu'ils pénétrèrent tout d'abord. C'était là que les tribus de Dan et de Juda étaient établies. Dan semble n'avoir pas été très dense; Juda offrait on ne sait quoi d'accueillant et de pacifique (3); l'un et l'autre furent bientôt gagnés par les envahisseurs qui s'y étendaient comme une tache d'huile; ils se glissaient dans les vallées largement ouvertes sur la plaine, s'installaient dans les villages des premières hauteurs, tantôt se mêlaient à la population hébréo-cananéenne et tantôt y formaient des colonies philistines; jusque dans l'intérieur du pays où ils ne résidaient pas à demeure, ils se faisaient craindre par le sans-gêne de leur pillage et la cruauté de leur répression.

Contre cette invasion qui ne semble pas avoir jamais pris les allures d'une conquête sanglante, les Hébreux se défendaient mollement. Ils étaient épouvantés par le Philistin bien armé et méthodique qui n'avait rien perdu de son expérience de

(1) Voir *Bulletin* 1918, pp. 47 et suiv., 87 et suiv.

(2) Sur le milieu historique, voir *Juges*, XIII-XVI et le 1er *Livre de Samuel*.

(3) On connaît les rapports très cordiaux du patriarche Juda avec les Cananéens (cf. *Genèse*, XXXVIII) et ceux de David avec les tribus d'origine édomite qui avoisinaient le territoire des Judéens.

mercenaire ni de ses goûts d'aventurier en s'établissant pour toujours dans une nouvelle patrie. Aussi se réfugiaient-ils dans une sorte de prostration résignée, reculant devant les empiètements de leurs oppresseurs, cédant à leurs exigences, végétant silencieusement à leurs côtés, évitant de provoquer leur courroux; ils désespéraient presque de pouvoir les refouler jamais. Seuls quelques individus isolés : un Samson, un Shamgar-ben-Anath (1), trouvèrent dans leur foi religieuse et dans leur indignation patriotique assez de vigueur pour se dresser contre cet ennemi audacieux et puissant, pour le harceler sans cesse de leur haine et de leurs coups. Ils étaient comme les avant-coureurs du relèvement national. Un jour, jour encore lointain, le peuple, à bout de patience et vigoureusement enlevé par un chef décidé, se lèvera tout entier pour reconquérir avec le secours d'en haut son territoire et sa liberté. Mais rien ne fait encore prévoir ce sursaut ni présager ce triomphe. La masse est trop déprimée pour aller au delà d'un intérêt craintif pour ces héros. On n'ose pas les imiter, ni les suivre, ni les soutenir, ni même les approuver trop haut. Toutefois, on les admire au fond de soi; on s'intéresse à leurs aventures qu'on écoute raconter et qu'on répète avec un plaisir mêlé de fierté; on rit discrètement des bons tours qu'ils jouent aux ennemis dont on a peur, des coups de poing sonores qu'ils leur assènent, des ripostes imprévues qu'ils leurs lancent, et si ces héros de village ont

(1) Shamgar-ben-Anath est un petit Juge dont il est dit seulement qu'il « frappa à mort six cents Philistins avec un aiguillon à bœufs », *Juges*, III, 31. Quelques versions le mentionnent non point à III, 31 où il semble avoir été attiré par la présence du Shamgar de Débora dans V, 6, mais après XVI, 31 où il fait suite plus naturellement à Samson. De plus, il ne rentre pas dans le cadre chronologique du Livre des Juges et pourrait y avoir été ajouté assez tardivement. Enfin son nom est un nom païen, Shamgar n'étant pas hébreu mais peut-être hittite, et Anath étant une déesse. Ces diverses constatations n'autorisent pourtant pas à mettre en doute l'existence de ce personnage. Les noms païens étaient alors courants chez les Hébreux, comme le montrent les divers noms composés en Baal et le nom même de Samson qui rappelle le dieu Soleil. Un rédacteur tardif a fort bien pu intercaler dans le texte ce Shamgar dont il avait trouvé trace en quelque autre document. Quant à identifier ce Shamgar avec Shammaben-Elâ ou ben-Aghé de II *Samuel*, XXIII, 11, en raison de la similitude des noms et des prouesses, c'est une extrémité à laquelle on peut être tenté de se rendre si l'on veut trouver un remplaçant à un Shamgar-ben-Anath impossible, mais qu'il est plus facile d'imaginer que de justifier. Je préfère donc garder et le nom et l'exploit de ce Juge comme un pendant de Samson et de ses exploits isolés.

un petit travers, on s'en amuse aussi avec sympathie et bonne humeur, car n'est-il pas piquant, par exemple, que Samson ait des muscles si puissants avec un cœur si faible ?

Ces héros populaires se retrouvent chez tous les peuples aux époques à demi vides de faits qui précèdent les grands mouvements nationaux (1). A vrai dire, leurs exploits n'ont point par eux-mêmes une grande importance; l'ennemi ne souffre pas beaucoup de quelques meurtres ou de la perte de quelques gerbes; son oppression n'en est pas réduite et, au contraire, elle peut se faire plus tracassière par manière de représailles. Mais le souvenir de ces prouesses, les récits imagés qu'elles inspirent, le ridicule qu'elles jettent sur l'ennemi, la preuve qu'elles fournissent de la possibilité de le battre si l'on osait enfin l'attaquer, la persuasion que Dieu pourra bien donner à un peuple entier un peu de cette force merveilleuse qu'il a accordée à un homme isolé, tout cela finit par ranimer les courages et par faire naître l'espoir de la délivrance.

Les traditions hébraïques recueillies par l'écrivain sacré nous présentent en Samson l'un des types les plus heureux de ces héros nationaux. Mais, comme ceux-ci, Samson ne fournit à l'histoire générale qu'une anecdote et à l'histoire religieuse qu'un exemple. Pourtant, si ses exploits solitaires n'ont pas eu sur les événements une répercussion appréciable, il n'est pas tout à fait sans signification pour l'historien. Par quelques traits de son caractère et quelques incidents de sa vie, il nous aide à mieux connaître son temps. Son isolement en révèle l'atonie générale; son yahwéisme vigoureux, la persistance de la foi dans les milieux populaires; sa sensualité, l'étrange liberté des mœurs; son mariage et ses fréquentations chez les Philistins, la facilité et l'étendue des rapports d'Israël avec les populations païennes au milieu desquelles il vivait; il n'est même pas jusqu'à la description de son mariage et jusqu'à ses aventures galantes — pour appeler les choses par leur nom — qui ne nous fassent entendre tout un côté de la vie d'alors dont on peut apprécier le pittoresque mais dont on notera aussi la fâcheuse influence sur la pureté des mœurs et l'intégrité de la religion.

(1) Sans remonter jusqu'au légendaire Hercule, on trouvera dans les anciens auteurs arabes de nombreux récits de héros du désert qui ont la même saveur que les récits relatifs à Samson. Le *Ḥamâsa*, par exemple, ou le *Kitâb el-aghâni* renferment de ces récits de bravoure où la force, l'habileté, l'imprévu, la galanterie, la magnanimité et les trouvailles de « mots » se disputent tour à tour l'intérêt du lecteur. L'Angleterre a eu Robin Hood et nous, le Grand Ferré, pour ne citer que deux noms auxquels il est facile d'en ajouter beaucoup d'autres.

Les plaintes des âmes austères, les prescriptions de la loi au sujet de ces contacts avec les femmes infidèles s'éclairent d'un jour plus vif et l'on comprend mieux à quelles défaillances morales et religieuses s'exposaient ceux qui en subissaient si volontiers le charme. Samson peut bien n'avoir joué dans l'histoire qu'un rôle de second rang, n'avoir exercé sur ses compatriotes qu'une action indirecte et lointaine, il personnifie un aspect important de la vie morale d'une époque; à ce titre, il mérite quelques pages.

Samson appartenait à la tribu des Danites qui vivait à l'étroit au milieu des Amorrhéens indigènes et des Philistins envahis-

(1) SAMSON. — *Sources* : *Juges*, XIII-XVI. L'ensemble forme une série d'anecdotes qui rappellent les procédés littéraires de l'école J. Les additions et retouches ne sont pas notables. Le rédacteur a mis une courte introduction (XIII, 1) aux anciens récits qu'il citait et, détail curieux, il semble qu'il avait terminé son extrait avec le chapitre XV qui se clôt par la conclusion chronologique habituelle: on dirait qu'il eût voulu laisser de côté le chapitre XVI où sont racontées les aventures peu édifiantes de Samson à Gaza et dans la vallée de Soreq; la conclusion chronologique est reprise à la fin de ce chapitre XVI. S'il y eut réellement deux étapes dans la rédaction de l'histoire de Samson qui nous est donnée, cela pourrait laisser supposer que les anecdotes relative à ce héros étaient assez nombreuses et que le rédacteur sacré ne nous en aurait conservé qu'une partie.

Il est de la nature de ces récits héroïques de manquer à peu près totalement de perspective chronologique. De fait, dans l'histoire de Samson, tout se suit avec une rapidité déconcertante; elle ne frappe nulle part autant que dans la série des tentations de Dalila qui y perdent ainsi en vraisemblance. C'est à nous à restituer ou du moins à supposer les intervalles de temps voulus dont les conteurs ne se souciaient guère.

Samson doit être envisagé comme un personnage historique au même titre que les héros nationaux auxquels il a été fait allusion plus haut. La meilleure preuve de cette affirmation est à tirer du fait que la description du milieu où il vécut et opéra suppose des souvenirs au moins traditionnels qui ont le cachet de l'exactitude. A l'époque de la royauté où les Philistins étaient refoulés partout hors du territoire d'Israël on n'aurait pas imaginé qu'ils en avaient été les maîtres et qu'Israël avait vécu dans la déchéance; la mémoire de ces tristes temps survivait donc encore et, avec elle, la mémoire des quelques actions d'éclat qui en avaient à peine interrompu et n'en avaient pas supprimé la craintive inaction.

Cette constatation suffit, me semble-t-il, à écarter l'interprétation mythique, assez en vogue, ces derniers temps, du personnage de Samson. On a vu en lui un décalque hébreu de l'Hercule des légendes grecques ou du Melqart phénicien : les piliers qu'il ébranle à Gaza n'évoquent-ils pas les colonnes d'Hercule, et Samson vaincu à la longue par Dalila ne rappelle-t-il pas Hercule aux pieds d'Omphale ? Pour d'au-

seurs sur les dernières collines de la Montagne et dans les premières vallées de la Plaine, à peu près à hauteur de Jérusalem. Sa mère et son père, Manoé, exemples de la piété simple et profonde qui régnait alors sans doute dans nombre de familles d'Israël, avaient reçu de l'Ange de Yahwè l'annonce de la naissance de ce premier et tardif enfant. Il grandit comblé des bénédictions divines. Le rasoir ne passait point sur sa tête car il était naziréen, c'est-à-dire voué à Yahwè, à qui il avait fait le vœu de garder sa chevelure. C'était là une pratique religieuse ancienne que suivaient entre autres les guerriers au moment de partir en campagne. De fait, Samson ne cessa guère de combattre. Tant qu'il fut fidèle à son vœu, il fut soutenu par Yahwè qui lui conféra une force merveilleuse (1).

tres, Samson n'est qu'une adaptation de quelque mythe solaire : son nom est, en effet, dérivé du mot hébreu *shémésh* qui signifie *soleil*, et comme le soleil qui déploie toute sa force en été quand ses cheveux — entendez : ses rayons — sont amplement étendus et qui la perd en hiver, quand ils se sont raccourcis. Samson chevelu était puissant mais faible une fois rasé. Ce rapprochement paraissait d'autant plus incontestable que des monnaies de Rhodes et d'autres monuments montrent Hélios comme « un dieu aux formes viriles et à la florissante jeunesse, dont l'abondante chevelure flotte et s'épand en rayons ou dont la tête est ceinte de la couronne radiée » (DECHARME, *Mythologie de la Grèce antique*, 2e éd., p. 240). C'est extrêmement ingénieux, mais ce n'est que cela. Ces sortes de rapprochements dépourvus de preuves positives peuvent s'établir à propos de n'importe qui et de n'importe quoi; ils n'ont de valeur historique que si, au lieu de naître d'un esprit inventif et prévenu, ils se tirent des rapports des peuples entre eux. Il est infiniment plus simple de penser que le nom de Samson qui signifie « *petit soleil* » était un nom cananéen en usage dans le pays où naquit ce Juge et où se trouvaient la ville et le sanctuaire de Beth-shemesh (Maison du Soleil); cet emprunt, comme celui des noms théophores en Baal, nous montre l'étendue de la compénétration d'Israël par Canaan, et c'est là un détail historique d'une tout autre valeur que des rapprochements mythologiques curieux et vains. De plus, conserver sa chevelure était une pratique religieuse attestée dans l'antiquité sémitique comme il va l'être dit (voir ci-dessous) : là encore, nous avons donc un fait réel à opposer à une imagination.

(1) Ne pas raser sa chevelure était une des obligations du naziréen, avec l'abstinence de toute boisson fermentée et l'attention à éviter le contact des cadavres. Cette pratique semble déjà mentionnée dans le cantique de Débora, *Juges*, V, 2, on la retrouve à propos de Samuel, I *Samuel*, I, 11; elle est détaillée dans *Nombres* VI parmi les rites du naziréat. Les anciens Arabes la suivaient aussi, notamment les guerriers qui s'engageaient dans une guerre de vengeance; ils promettaient, entre autres abstinences, de ne pas couper leurs cheveux avant le succès de leur campagne. Dans le naziréat temporaire et chez ces Arabes,

C'est à propos d'une femme philistine que Samson inaugura ses exploits. Il l'avait vue à Thimnâ (1), village des confins de la Shephêlâ peuplé de Philistins et voisin de Soreâ où il habitait. Elle lui avait plu; il s'en était épris; il voulut l'épouser. Ses parents, scandalisés de voir leur fils, un enfant de miracle, un naziréen de Dieu, s'unir à une infidèle, fille de ces incirconcis qui opprimaient le peuple de Yahwè et compromettaient par leur contact la pureté de leur religion, s'opposèrent à un pareil mariage. Mais Samson continua à voir la Philistine et, l'aimant de plus en plus, décida malgré tout de s'unir à elle. Dans l'une de ses allées et venues entre Soreâ et Thimnâ, il déchira un lionceau; le jour même où il allait se marier, il trouva dans la carcasse de la bête un peu de miel déposé là par un essaim d'abeilles sauvages (2). Les fêtes de la noce qui duraient une

les cheveux coupés à l'expiration du vœu étaient offerts en offrande religieuse. Pour Samson comme pour Samuel le vœu de la chevelure devait durer toute la vie. Il est probable qu'aux temps historiques il n'y avait là qu'une pratique ancienne dont on ne connaissait ni ne cherchait la signification, un rite accoutumé dans certaines circonstances. Peut-être était-ce simplement le renouvellement de l'usage des ancêtres de ne pas se couper les cheveux, de même que l'abstinence du vin et du pain fermenté restaurait l'antique manière de vivre des nomades, étrangers à la culture de la vigne et du blé. Souvent la religion qui est de sa nature une tradition tenace, garde ainsi sous forme de rites des usages tombés en désuétude par suite du changement de civilisation. Il me semble que voir dans le vœu de la chevelure chez les hommes l'intention de consacrer à la divinité des parties du corps où la vie est particulièrement active — les cheveux, comme on sait, continuent à pousser sur le cadavre — serait prêter à un Samson ou même à un Chanfara, le poète vigoureux de la Lâmiyyat-el-Arab, des pensées subtiles auxquelles ils ne s'arrêtaient guère.

La force merveilleuse de Samson, on l'oublie souvent, ne tenait à sa chevelure qu'autant que celle-ci manifestait, si l'on peut dire, les dispositions de l'âme du héros à l'égard de Yahwè: il est fort tant qu'il est fidèle à son vœu en conservant sa chevelure; il « devient comme un autre homme » dès qu'une faiblesse de cœur l'amène à préférer son amour pour Dalila à l'observance rituelle qui le liait à son Dieu.

(1) Il existait plusieurs villes de ce nom. Celle qui appartenait à la tribu de Dan (*Josué*, XIX, 43) et dont il est question ici s'identifie avec *Tibné* sur la rive droite du wâdi Curar, à deux petites heures au sud-ouest de Soreâ et à moins d'une heure à l'ouest de Beth-shémèsh.

(2) Le lion d'Asie, d'une taille inférieure à celle du lion d'Afrique, était une des calamités de l'ancienne Palestine. La Bible le mentionne souvent. Il se tenait de préférence dans les fourrés du Jourdain, sur les hauteurs de l'Hermon, dans le désert de Juda. Amos, le berger-prophète de Tekoa, qui l'avait entendu rugir, comparait à l'impression d'invin-

semaine ne s'achevèrent pas sans que la discorde naquît entre lui et les Philistins. Ils y étaient une trentaine, tous en disposition de faire bonne chère et de s'égayer aux dépens de ce gros garçon d'Hébreu. Une énigme malencontreuse dite par Samson au milieu des propos joyeux avec un enjeu de trente larges vêtements de lin et de trente vêtements communs mit d'abord un peu d'ombre à leur gaieté. Ils avaient beau chercher le sens de ses paroles étranges : « De qui mange est sorti l'aliment et du fort est sorti le doux », ils ne le trouvaient pas. La honte de passer pour moins fins que l'étranger et la mortification d'avoir à payer l'enjeu les mirent hors d'eux-mêmes. Ils menacèrent l'épousée de lui faire un mauvais parti si elle ne les aidait pas à sortir d'embarras. Elle versa tant de larmes au milieu de ses caresses que Samson, poussé à bout, lui confia le sens de son énigme : « Quoi de plus doux que le miel — et quoi de plus fort que le lion ? » Il venait de subir sa première défaite. Ce lui fut aussi l'occasion de sa première vengeance. Quand les invités lui eurent récité la réponse tant cherchée, il riposta : « Si vous n'aviez pas labouré avec ma génisse — vous n'auriez pas trouvé mon énigme », puis, saisi par l'esprit de Yahwè (1), il quitta la noce, descendit à Asqalon (2), y tua trente Philistins et envoya

cible terreur alors ressentie l'impression que laissait en son âme l'inspiration prophétique envoyée par Yahwè. C'est à peu près dans la contrée où Ramsès III, marchant contre les Philistins, charmait la monotonie des étapes en chassant le lion, que Samson déchira son lionceau. De la bête tuée par Samson dans les vignes, « les oiseaux du ciel et les bêtes sauvages » eurent vite fait, comme cela se passe encore aujourd'hui pour les cadavres abandonnés, de dévorer les chairs et de ne laisser qu'un squelette que le soleil blanchit et dessécha.

(1) Pour comprendre cette expression, le plus sage est d'en demander l'explication aux croyances hébraïques. On les trouvera dans deux récits très pittoresques, celui de la vision du prophète Michée-ben-Yimlâ (I *Rois*, XXII, 19-23) et celui du prologue du livre de Job. Autour de Yahwè qui trône dans le ciel se pressent de nombreux serviteurs, « esprits » ou « fils de Dieu », qui lui tiennent lieu d'armée, de cour, et s'empressent pour accomplir ses ordres ou devancer ses désirs. De même qu'un « esprit » se charge de tromper Akhab ou d'éprouver Job, ici un « esprit » prend possession de Samson et lui communique une force surhumaine. On retrouvera la même idée à propos de la démence de Saül, car les esprits venant d'auprès de Yahwè accomplissent aussi bien ce qui est utile à l'homme juste que ce qui est de nature à nuir à l'impie. Les Anges de l'Apocalypse qui portent des coupes d'or pleines de la colère de Dieu pour les verser, l'heure venue, sur la terre pervertie se rattachent à ces esprits de l'Ancien Testament.

(2) On ne voit pas bien s'il faut identifier cet Asqalon avec l'une des cinq capitales de la Pentapole philistine, aujourd'hui *Asqalân* sur le rivage de la mer, à deux tiers du chemin de Jaffa à Gaza, ou simple-

leurs dépouilles à ses partenaires malhonnêtes. Après quoi, enflammé de colère, il rentra chez ses parents. Peu après, le garçon d'honneur épousait sa femme.

Dès lors, vexations et vengeances s'enchaînent rapidement. La moisson des blés étant venue, Samson, ressaisi par son amour, descendit à Thimnâ, chargé d'un chevreau de réconciliation, pour reprendre sa femme. Son beau-père, fort embarrassé par ce retour, s'excusa de son mieux et finit par lui proposer sa fille cadette dont il lui fit l'éloge le plus engageant aux dépens de l'aînée. Mais Samson, exaspéré d'être joué une fois encore, s'amusa à lancer à travers les récoltes, les vignes et les oliviers des renards attachés deux à deux par la queue et traînant des brandons enflammés (1). Irrités de cette farce méchante, les Philistins se vengèrent en brûlant la femme de Samson avec la maison de son beau-père; Samson, meurtri dans son amour et révolté par leur cruauté, leur infligea une rude correction.

On s'aperçoit bien que tous ces exploits, intéressants pour la lumière qu'ils jettent sur les mœurs d'alors et sur les rapports des deux populations ennemies, revêtaient un caractère trop personnel pour être de conséquence. Aussi, quand de guerre lasse ou pour reprendre haleine, Samson se fut retiré à la grotte d'Etam dans le territoire de Juda, les Judéens se montrèrent fort ennuyés de sa présence chez eux, bien loin de prendre fait et cause pour lui. Ils étaient sous la coupe des Philistins qui les terrorisaient; ils tremblaient d'avoir l'air de les provoquer; ils étaient prêts à accepter toutes les humiliations, même à commettre une lâcheté pour ne pas s'exposer à un redoublement de tracasseries ni pousser leurs oppresseurs à de nouveaux empiètements. Dès qu'une bande respectable de Philistins se fut avancée jusqu'à un village appelé Léhi, pour s'emparer de Samson, ils prirent peur et furent trop heureux que Samson, en bon enfant qu'il était, consentît à se livrer à eux pour ne pas leur attirer d'ennuis. Mais quand ils l'eurent lié et amené aux Philistins, il brisa ses liens, ramassa une mâchoire d'âne qui gisait là, assomma ou mit en fuite ses ennemis, terrifiés par la vigueur surhumaine que lui communiquait Yahwè (2).

ment avec une *Khirbet Asqalân* située à moins de deux heures au sud de la Thimnâ dont il est question plus haut.

(1) Sur le jeu des Romains qui lâchaient dans le cirque des renards portant des torches allumées, voir OVIDE, *Fastes*, IV, 679 et suiv. On ne saisit d'ailleurs pas le rapport qui peut exister entre l'institution de ce jeu et la farce de Samson.

(2) On identifie plus communément la Roche d'Etam avec *Aïn-Atân*, à une demi-heure au sud de Bethléem, près des Vasques de Salomon et

Ces succès redoublaient son audace. Il narguait les Philistins, circulait chez eux la tête haute, semblait les provoquer à venir se mesurer avec lui. Un jour, il arriva à Gaza, la ville la plus lointaine de leur territoire. Sa venue y fit sensation; aussitôt on prend les armes, on forme des patrouilles, on place des postes à la sortie de la ville pour le saisir comme dans un piège. Cependant, il était chez une courtisane. Mais vers minuit, il se levait, gagnait la porte de la ville, arrachait les deux battants avec leurs montants et leur barre puis, chargeant le tout sur ses épaules, emportait ses trophées au sommet de la montagne qui se trouve à l'est d'Hébron (1).

Si fort que fût Samson, il avait un cœur faible, et l'on sait qu'une faiblesse de cœur fut la cause de sa perte. Il s'était encore une fois épris d'une femme qui était peut-être aussi philistine; elle demeurait dans la vallée de Soreq (2); elle s'appelait Dalila. S'il ne demeurait pas chez elle, il venait souvent la voir. Les Philistins qui avaient trop de raisons de tenir l'œil sur lui ne tardèrent pas à être informés de ses assiduités; ils songèrent aussitôt à venger leur ridicule déconvenue de Gaza. Plus habiles que les gens de Thimnâ qui avaient tout gâté par des menaces, leurs chefs vinrent promettre une forte somme à cette femme si elle découvrait le secret de sa force merveilleuse. Elle accepta le marché et entreprit le siège de son héros. Samson, toutefois, se tenait sur ses gardes; l'ivresse de l'amour ne l'aveuglait pas encore; et puis il se plaisait à rire aux dépens de ses ennemis. A la première tentative de Dalila, il avoua avec

du village d'Ourtas. Cet épisode de la mâchoire d'âne est rempli de ces jeux étymologiques dont la Bible fournit maint exemple et dont l'Orient moderne n'est pas moins prodigue. *Léhi* signifie mâchoire; *Ramath-Lehi, hauteur de Léhi* et *Jet de la mâchoire; Aïn-haq-Qôré, source de la Perdrix* et *source de l'appelant; Maktèsh*, le *Mortier* ou bassin rocheux en forme de mortier. Il y a là évidemment des jeux d'esprit populaires qui, du reste, n'intéressent pas la matérialité de la victoire remportée par Samson. Mais encore faut-il les comprendre et ne pas faire sortir de l'alvéole de la mâchoire de l'âne la source qui jaillissait du Mortier de Léhi comme ne pas prendre à la lettre les « mille » Philistins que, dans son petit chant de victoire, Samson se vantait poétiquement d'avoir défaits.

(1) Les portes antiques dont les fouilles récentes de Palestine nous ont révélé les dimensions atteignent une largeur qui va de 2 mètres à 2 m. 75.

(2) On l'identifie avec le *wâdi Çurar;* on pourrait en retrouver le nom à *Khirbet Suriq*, à trois quarts d'heure au nord-ouest de Soreâ. Le mot *shoréq* désignant un plant de vigne de choix, la vallée de Soreq était peut-être ainsi nommée à cause de ses vignobles.

un faux sérieux, dans le plus grand secret, que si on le liait avec sept cordes d'arc encore fraîches il ne serait pas plus fort qu'un autre homme. Dalila le crut. Les chefs philistins lui fournirent les sept cordes et cachèrent des hommes dans sa chambre à coucher. Mais quand elle l'eut lié comme en folâtrant et qu'elle appela l'embuscade, il se délivra en un clin d'œil de ses liens qui se rompirent « comme le fil d'étoupe lorsqu'il sent le feu ».

Dalila se plaignit amèrement, traita Samson de menteur et Samson, en apparence repentant, lui confia que des cordes neuves dont on ne se serait pas encore servi le réduiraient à l'inaction. Dalila l'attacha avec des cordes neuves; Samson les rompit comme du fil. Elle recommença ses plaintes; il continua le jeu. Mais cette fois, le vertige le gagnait. Ces assauts répétés, cette obstination caressante, ces petits mensonges innocents, ces reproches indignés et doux, cette longue défensive faite d'aveux mystérieux et d'éclats de rire bruyants, épuisaient à la longue son peu de souplesse. Toutefois, il se défendit encore et s'il parla enfin de sa chevelure, ce fut pour tromper une fois de plus sa tentatrice en lui avouant que si l'on tissait les sept boucles de sa tête avec la chaîne déjà tendue sur le métier, on ferait de lui un homme comme les autres. Dalila l'endormit tendrement, tissa ses sept boucles, les assujettit à l'ensouple. Mais quand elle cria : « Aux Philistins ! » Samson s'éveilla et détruisit son travail.

Alors les grands reproches commencèrent : « Comment peux-tu dire que tu m'aimes ? Non, je n'ai pas ton cœur ! » Les scènes durèrent si longtemps que Samson, poussé à bout et découragé jusqu'à en mourir, se rendit. Dans un aveu humilié et presque triste qui semble avoir coûté comme un crime à son âme faible mais jusqu'alors fidèle, il confia à son amie qu'il était naziréen de Dieu, que le rasoir n'avait jamais passé sur sa tête, qu'une fois rasé il serait sans force. Du coup, la femme sentit qu'elle était victorieuse. Les chefs philistins prévenus arrivèrent en apportant le salaire de sa perfidie. Alors Dalila, ayant amoureusement pris Samson entre ses genoux, l'endormit par ses caresses et un homme, s'approchant doucement, rasa les sept boucles. Au cri d'alarme, Samson s'éveille; il s'apprête à se défendre encore, « ne sachant pas que Dieu s'était écarté de lui ». Mais il n'a plus sa force d'autrefois; les Philistins le saisissent, lui crèvent les yeux, le conduisent à Gaza et, dans cette ville où il avait accompli l'un de ses plus hardis exploits, il dut, chargé d'une double chaîne d'airain, tourner la meule dans une prison.

A quelque temps de là, une grande fête du dieu Dagon amena

à Gaza les chefs des Philistins et de nombreux pèlerins (1). En voyant sa statue portée en procession, la foule l'acclama et, célé-

(1) Le dieu Dagon semble avoir été tout particulièrement honoré par les Philistins. Il avait un temple et une statue dans deux de leurs capitales, à Asdod (I *Samuel* V; I *Macchabées*, X, 82-85; XI, 4) et à Gaza (*Juges*, XVI, 21 et suiv.). En outre, au moins deux villes qui portaient le nom de Beth-Dagon (*Maison* ou *temple de Dagon*) se trouvaient l'une dans le territoire de Juda (*Josué*, XV, 41), l'autre sur la frontière d'Aser (*Josué*, XIX, 27) par conséquent dans les régions où les Philistins et les Zakkalas, leurs alliés, pouvaient passer ou séjourner. Le fait que les deux localités ainsi dénommées étaient sans doute des villes saintes antiques tout comme Beth-Shémésh ou Beth-Anath autoriserait à penser que les Philistins trouvèrent le culte de Dagon déjà en vogue dans le pays quand ils vinrent s'y établir, et qu'ils adoptèrent le culte indigène de Dagon ou assimilèrent ce dieu à une de leurs divinités nationales ainsi que beaucoup d'Hébreux firent pour le Baal cananéen. L'origine non philistine de Dagon est d'autant plus vraisemblable que les Phéniciens, eux aussi, honoraient ce dieu au témoignage un peu tardif, il est vrai, de Philon de Byblos qui en fait un frère du dieu El et par conséquent un des grands dieux. L'origine de Dagon serait plutôt à chercher dans la Chaldée, car il est mentionné à l'époque de Sargon l'ancien, de Manichtousou, de rois d'Isin et d'Hammourabi (DHORME, *La religion assyro-babylonienne*); son culte en tout cas était déjà introduit en Canaan au XIV^e^ siècle; on trouve Dagan dans un nom propre de la correspondance d'El-Amarna.

Le Dagan babylonien était vraisemblablement un dieu du ciel. Mais Bérose parle d'un monstre mythologique, mélange d'homme et de poisson, qui sortit du golfe Persique pour redire les révélations faites par le dieu Oannès; il le nomme Odacon (*Fragmenta historicorum græcorum*, II, p. 500). Il ne serait peut-être pas inopportun d'observer que les Phéniciens plaçaient également dans les parages du golfe Persique le lieu de départ de leurs migrations. Si cet Odacon est l'origine de leur Dagon, on pourra voir là la raison pour laquelle les dieux d'Arvad, de Beyrouth et d'Ascalon, figurés sur des monnaies, sont des monstre mi-homme et mi-poisson. Il y a tout lieu de croire que le Dagon philistin d'Asdod était lui aussi homme par en haut et poisson par en bas (cf. I *Samuel*, V, 4).

Ce caractère de divinité marine attribué à Dagon s'exprimait peut-être par son nom qui se rattache au mot hébreu *dâgh*, *poisson*, en tout cas, c'était bien un caractère qui devait s'affirmer dans des villes situées à proximité de la côte et chez un peuple habitué à la mer. Il se trouve toutefois que Philon de Byblos rattache le nom de Dagon à un autre mot, *dâghân*, qui signifie *blé* (*Fragmenta*, III, p. 567, 14) et fait de Dagon l'inventeur du froment et de la charrue (*ib.*, 20). Cette interprétation pourrait bien être secondaire, car, dans un passage qui a trait à l'invention de l'écriture (*ib.*, 25), le dieu Dagon sert de modèle pour un des caractères, ce qui se comprend beaucoup mieux du poisson que du grain de blé. A ce propos, il peut être intéressant de remar-

brant la captivité de Samson dont elle reportait tout l'honneur à son dieu, elle chantait :

Notre dieu a livré
A nos mains notre ennemi,
Le dévastateur de notre pays,
Celui qui a multiplié nos morts.

Après les cérémonies religieuses se donnaient des jeux, à l'instar sans doute de ceux de la patrie égéenne où les tours de force et d'adresse tenaient une large place (1). Tout le monde réclama Samson; on voulait se repaître les yeux du spectacle de ce héros déchu et obtenir de lui quelque preuve de sa force légendaire. Guidé par un jeune homme qui lui tenait la main, le pauvre athlète aveugle vint de la prison. Il exécuta de son mieux les exercices réclamés et intéressa les assistants dont un bon nombre le regardaient d'une terrasse (2). Quand on l'envoya près des piliers qui la supportaient pour y prendre un peu de repos à l'ombre, il pensa soudain qu'il pouvait tirer une dernière vengeance de ces derniers outrages et demanda à son

quer que, dans l'écriture du Disque de Phaestos qui me paraît d'origine philistine, l'un des caractères représente un poisson dressé sur sa queue. On trouverait peut-être là un indice des rapports anciens entre Philistins et Phéniciens et un argument pour appuyer l'opinion que Dagon était un dieu-poisson. Disons enfin que cette opinion est encore confirmée par le fait que la déesse Atargatis-Dercéto, honorée dans plusieurs villes de la côte syrienne, à Asqalon notamment, était une déesse-poisson dont Dagon serait alors tout naturellement le parèdre.

(1) Tout le monde a présent à l'esprit les jeux olympiques, par exemple, qui n'étaient que le complément des fêtes religieuses. Les représentations trouvées en Crète montrent de ces fêtes avec procession et tauromachie. Le petit couplet traduit ci-dessus que chantaient les Philistins est rimé; il rappelle tout à fait les couplets des fantasias modernes avec battements de mains rythmés et paroles rimées au petit bonheur. La rime se trouvait déjà dans la riposte adressée par Samson aux convives de sa noce quand ils lui disent la solution de son énigme. Ces mots en forme poétique sont dans le style des récits arabes dont il a été question plus haut. Les paroles des Philistins montrent bien Samson comme un isolé qui a causé du dégât dans leurs champs et leur a tué du monde.

(2) L'édifice à terrasse mentionné ici était vraisemblablement distinct du temple et peut-être un de ces halls à colonnes où les pèlerins s'abritaient et mangeaient les repas sacrés. Les deux piliers de Samson en supportaient sans doute la partie centrale dont l'effondrement entraîna celle du reste du toit.

guide de le mener entre les deux maîtres piliers où il s'appuierait pour se mieux reposer. Il y était à peine qu'ayant supplié Yahwé de lui redonner cette fois encore sa force passée qu'il avait perdue par sa faute, il appuya des deux mains contre les deux piliers, les ébranla, les renversa et fit s'effondrer la terrasse (1). Il mourut écrasé sous le poids des décombres mais beaucoup de Philistins, plus qu'il n'en avait tué pendant sa vie, moururent de la même mort que lui. Ses parents vinrent chercher son cadavre et l'enterrèrent entre Soreâ et Eshtaol, dans le tombeau de Manoé, son père.

Ces exploits héroïques et ces tendres aventures défrayaient la verve malicieuse des conteurs populaires dont les rédacteurs inspirés se sont plu à recueillir les récits. Mais l'historien qui s'arrête à les examiner pour y retrouver tout au moins l'esprit de cette période triste et vide doit constater que la situation générale ne s'en trouva pas notablement modifiée. Si l'on pouvait être sûr que la migration des Danites, obligés d'abandonner la région de Soreâ et d'Eshtaol, où Samson opéra d'abord, pour aller s'établir dans la Galilée septentrionale (2), eût été causée

(1) On observera que si le texte note que les cheveux de Samson repoussèrent dès qu'il eut été rasé (*Juges*, XVI, 22), il attribue expressément à la prière de Samson et non au fait que ses cheveux ont repoussé cette dernière manifestation de sa force prodigieuse. Il y a là une indication à ne pas négliger. A vrai dire, les cheveux de Samson ne tiennent aucune place dans l'histoire de ses prouesses. Sans doute, on voit que la force l'abandonne dès que Dalila, à laquelle il finit par céder, lui a fait raser les cheveux; mais même ici, comme on l'a déjà remarqué, Samson est réduit à la faiblesse commune parce qu'il a équivalemment renoncé à observer plus longtemps son vœu de naziréen; sa faiblesse physique est un châtiment de sa faiblesse morale. Du reste, partout ailleurs — exception faite toutefois des aventures de Gaza et de la vallée de Soreq, en raison de leur caractère scabreux — la force de Samson apparaît comme un don direct de Dieu à son naziréen fidèle. Ce don direct est même exprimé trois fois par l'expression « *l'esprit de Yahwè bondit sur lui* » (*Juges*, XIV, 6 : le lionceau; 19 : les trente Philistins d'Asqalon; XV, 14 : les liens de corde à Léhi). Dans XIII, 25, on a une expression plus obscure : « *L'esprit de Yahwè commença à l'agiter* », au sens de tourmenter qui ne concerne pas une prouesse particulière. Ces remarques montrent combien on se méprend pour l'ordinaire sur l'efficacité matérielle de la chevelure de Samson. La Bible, si embarrassé que soit son langage quand elle doit exprimer une abstraction, n'a pourtant point versé dans les interprétations trop grossières qu'on lui prête en général inconsidérément dans toutes ces anecdotes.

(2) Sur ces faits, voir ci-dessus, pp. 108 et suiv.

par la pression des Philistins et se fût produite après la mort de Samson, on aurait là une preuve trop évidente de l'inutilité pratique de ses actions d'éclat. Quoi qu'il en soit d'ailleurs de ce point, Samson n'empêcha pas que peu après lui l'occupation philistine s'étendît en Juda et gagnât la Montagne d'Ephraïm. Ses fameux exploits avaient été à peu près inutiles; la situation allait empirant et il faut vraiment qu'elle ait été bien sombre pour qu'on ait trouvé tant d'importance et tant de charme à des corps à corps qui pouvaient jeter quelques rayons de gloire sur un individu, mais découvraient en même temps, par contraste, l'inertie apeurée du peuple tout entier.

En attendant que le peuple hébreu se sentît encouragé par leur souvenir à reprendre avec ses forces réunies l'œuvre individuelle de Samson, il ne manquait sans doute pas de souligner tout au moins la signification religieuse des prouesses de ce Juge. Assurément Samson — mais peut-être n'attachait-on pas alors une importance considérable à ces choses — fut la victime assez empressée de son cœur et de ses sens. Il imposait pourtant aux ennemis d'Israël une certaine terreur de Yahwè de qui il tenait sa force invincible; il était aussi pour ses coreligionnaires un exemple vivant du soin que Yahwè apporte à soutenir les siens tant qu'ils sont fidèles à leur devoir comme de l'abaissement où il les laisse tomber dès qu'ils deviennent oublieux de leurs promesses. De plus, Samson n'est pas sans piété : dans le portrait tracé de lui, il donne l'impression d'un homme qu'épanouit sans cesse la confiance en la force qui lui vient d'en haut. Il y puise cette sûreté de soi provoquante et gaie qui le mène aux entreprises les plus risquées, avec la certitude d'en sortir à son honneur. La fidélité du succès arrive, toutefois, son cœur aidant, à le griser; il joue trop avec le danger dont il s'est toujours tiré, pour ne pas finir par y trouver sa perte. Mais jusque dans sa chute, il éveille la pitié; sa dernière faiblesse, longtemps retardée, n'échappe qu'à sa lassitude et coûte à sa foi, et il est presque touchant dans l'humilité de sa prière pour obtenir de nouveau, en vue d'un exploit suprême, la vigueur que Dieu lui avait retirée.

(*La fin au prochain numéro.*)

Louis DESNOYERS.

LA LUTTE « PHILOSOPHIQUE » EN PROVINCE

LES JEUXFLORAUX DE TOULOUSE

(1752-1791)

(*Suite*) [1]

La critique sociale et politique s'exerce encore les années suivantes. Une ode de 1764 par M. Espic, étudiant en droit : *les Princes bienfaisants*, condamne — thème chéri des philosophes — la gloire militaire et montre la vraie gloire des rois dans l'amour de leurs peuples et dans la bienfaisance. Le *Recueil* de 1765 exhorte à ne pas se désintéresser de la vie politique (*Le Citoyen*, ode) ; et célèbre l'agriculture dont elle proscrit les adversaires, « les vils publicains », et exalte les défenseurs :

> Elevons au rang des héros
> Les Duhamels, les Mirabeaux,
> Le bienfaiteur, l'ami des hommes.
>
> (*L'Agriculture*, ode)

Voici enfin une ode de 1766, *l'Amour des Lois*. Despotes et conquérants passeront. C'est l'amour des lois qui a fait la puissance et qui garde le nom des princes et des peuples. Les rois ne doivent jamais « porter la violence dans leur sanctuaire » (Fitz-James à Toulouse, 1763-1764) ; et les magistrats, dans leur lutte contre « les publicains avides qui souvent trompent les rois », doivent braver même la mort (Les édits fiscaux au Parlement de Toulouse (1762-1767) : « *Ex legibus libertas* ».

Remarquez toutefois le petit nombre de ces pièces réformatrices. Ce n'est pas sans doute que la ferveur des poètes ait diminué. Mais leur hardiesse a-t-elle inquiété les vieux Mainteneurs ? Ont-ils craint de recevoir, ont-ils reçu un avertissement ? Je ne sais. En tout cas, ils reviennent aux anciens sujets, aux sujets somnolents, de tout repos. Ils proposent en 1763 de « déterminer ce qu'il y a

(1) Voir *Bulletin*, 1918, pp. 134 et suiv.

de fixe et d'arbitraire dans le goût ». Ils le reproposent en 1764, « toujours plus persuadés de l'utilité » de cette question (1). Ils la jugent même si utile qu'ils impriment en 1765 les trois discours qui en ont traité. Eh ! quoi, l'*Encyclopédie* (1757) ne donne-t-elle sur le *Goût* les trois articles de Voltaire, de Buffon et de d'Alembert ?

D'autre part, ils morigènent les jeunes concurrents. La Semonce de 1764, par M. de Progen, les exhorte à ne pas donner dans la mode philosophique.

« Tout est maintenant Philosophe ou prétend l'être ». Et quels Philosophes ! Le vrai Philosophe,

Loin qu'en systèmes vains son esprit s'alambique,
Etre vrai, juste, bon, c'est son système unique.

Mais « les Philosophes de ce siècle, sous le prétexte spécieux de combattre les préjugés, détruisent tous les usages reçus, mettent à la place est vrais principes les paradoxes les plus bizarres, souvent même les plus dangereux et sous le nom de citoyen ou de patrie répété à tout propos, travaillent de toutes leurs forces à rompre les liens de la société... Fertiles en systèmes, en réformes, en projets, ils se hâtent de les mettre au jour sans examiner s'ils sont utiles ou nuisibles... Gardons-nous donc de donner des leçons aux Ministres... »

Non contents de protester, les Mainteneurs refusent les ouvrages. Ils avaient mis au concours pour 1766 un sujet beaucoup moins moins timide que le précédent : « déterminer quels avantages il y a pour un Etat d'être éclairé sur les objets de sa politique ». (1) Ils l'y remettent pour 1767 et ajoutent : « les Auteurs sont avertis de ne point s'écarter, en traitant ce sujet, de la sagesse des statuts de l'Académie par rapport au Gouvernement. Un bon ouvrage qui lui a été présenté cette année a malheureusement échoué contre cet écueil ». (2)

Plus heureux ou plus habiles, deux discours, l'année suivante, arrivèrent au port, l'un de l'abbé de Mourlens, l'autre d'Espic, avocat au Parlement. Malgré toutes les réserves et toutes les précautions qui lui firent sans doute éviter « l'écueil », l'abbé de Mourlens ne fait guère que la satire de la Monarchie française et entonne un hymne républicain. Il ne faut parler du despotisme que pour le haïr et le mépriser. Le peuple qui dépend d'un maître et des lois n'est pas un « peuple d'hommes ». Et le gouverment monarchique « n'est jamais si parfait que lorsqu'il a le plus de conformité possible avec la constitution républicaine », conformité qui ne s'obtient que par le diffusion des lumières politiques. Alors seulement la dignité de l'homme sera respectée et le bien public procuré. Les Rois ne se croiront plus d'une nature supérieure à leurs sujets et

(1) Cf. Voltaire, *Dict. philos.*, Art. Fraude (1764).
(2) *Recueil* de 1766, *Avertissement*.

sauront « qu'il faut procurer le bien public avec le moins de coaction possible ». « Le Monarque une fois rapproché des sujets », ceux-ci se rapprocheront de lui : leur obéissance, devenue plus douce, sera plus forte ; et « ils se rapprocheront entre eux : l'injuste inégalité cessera qui, avilissant les uns, livrant les autres au délire de l'orgueil, fait le malheur de tous... Dans *nos* monarchies enfin où *nos* citoyens, n'ayant aucune influence sur le Gouvernement », ne s'enthousiasment que pour « un artiste efféminé, un chanteur, un histrion », on n'aura plus d'attention et d'amour que pour le bonheur général :

« Rendons hommage à la vérité : le gouvernement républicain est plus conforme à la dignité de l'homme, à l'égalité naturelle, à l'ordre moral, au sublime même de la vertu... Osons le dire : ce grand objet des vœux du Sage, le bonheur de l'humanité, serait désormais inaltérable, si un pareil gouvernement était le seul qui régit les différents peuples de l'univers... La Divinité a fixé la première époque du bonheur politique des hommes au moment où, dociles à la voix de la raison, ils se rapprocheront en quelque manière par leurs lumières de son intelligence suprême... Plus les Républiques *se multiplieront* (c'est l'orateur qui souligne) dans l'univers, plus les hommes seront près de jouir de la pacification générale ». Or les temps approchent : « *Si la Philosophie continue à faire des progrès et à devenir générale*, les Nations éclairées sur leurs vrais intérêts et leur bonheur réciproque, poseront un certain nombre de principes qui seront les seuls ressorts du monde politique ».

Rien de cette hardiesse ni de cette chaleur dans le discours d'Espic, simple développement de quelques lignes de Montesquieu. C'est Mourlens cependant qui fut couronné. On se demande ce que pouvait avoir de plus téméraire le « bon discours » repoussé, l'année précédente, par l'Académie ! Et dans quel autre Corps officiel, en France, avait-on jusqu'alors entendu et publiquement applaudi des paroles aussi téméraires ? — « Ces grandes robes, disait Louis XV à Mme de Pompadour, voudraient me mettre en tutelle... Ils finiront par perdre l'Etat... C'est une assemblée de républicains » (1). Venait-il donc des Jeux Floraux ?.. Mais l'Encyclopédie est dépassée. Et Reganhac, dans son *Eloge de Clémence Isaure*, prononcée le même jour (3 mai 1767), avait bien raison de relever le mépris de Bayle pour la province (2) et de célébrer dans l'Académie des Jeux Floraux « l'aînée ou plutôt la mère de l'Académie française ».

Aimons la Vérité ! Elle empêche le fanatisme et la tyrannie. Elle veut qu'on ne fasse plus l'éloge des tyrans, mais des vrais

(1) *Mém. de Madame du Hausset*, éd. Didot, p. 72.
(2) *Réponse aux questions d'un Provincial.*

héros, des philosophes. (*A la Vérité*, ode par Chamfort, 1768). Ecoutons la voix de Thomas (1) et soyons citoyens (*Le Citoyen*, ode à Thomas par l'abbé de Toulouse-Lautrec, 1768) Inspirons-nous de « l'admirable Henriade » et chantons *Anoyer ou le triomphe de l'Humanité* (Poème, 1768) :

« L'éloge d'un grand homme intéresse la terre
Soit qu'il ait illustré le trône ou la chaumière ;
Elle doit des lauriers aux sublimes talents,
Elle doit des autels aux mortels bienfaisants. »

Comprenons la grandeur de ce siècle de la Philosophie. Louis XIV « avait fixé parmi nous les Beaux-Arts... Mais

« Quel nouveau phénomène a comblé leurs progrès ?
« O France ! ton chef-d'œuvre a fait taire l'envie,
« Et Londres rend hommage à l'Encyclopédie !.. »
(*La France illustrée par les beaux-arts*, etc, poème, 1768).

Groupons-nous enfin autour des Parlements qui nous sauvent de la tyrannie des prêtres et des rois. Le Parlement de Toulouse sortait vainqueur en effet de sa lutte contre l'Eglise et le Gouvernement. Il avait imposé ses principes : point de citoyen français dont les chefs soient hors de France (1767) ; point d'autorité spirituelle qui puisse prévaloir contre le roi (1765) ; point de roi supérieur aux lois, c'est-à-dire aux Parlements seuls juges du bien public (1763-1768) et dont « les maximes sont entièrement liées à la constitution de l'Etat ».

« Les siècles futurs, écrivent les Capitouls, admireront toujours avec étonnement... la fermeté inébranlable de notre auguste Sénat, son inviolable affection et sa constante fidélité envers le prince, son attention particulière et son attachement inviolable aux intérêts des peuples enclavés dans son ressort ». (2)

En attendant « les siècles futurs », les Jeux Floraux songent à célébrer le présent par une comparaison éloquente entre « la toge et l'épée » : « Le Magistrat n'est pas moins nécessaire à l'Etat que l'homme de guerre ».

L'idée de cette comparaison leur venait sans doute d'un rapprochement entre les Eloges, par Thomas, de Maurice de Saxe et de d'Aguesseau, les deux premiers Eloges prononcés à l'Académie française (1756, 1760) ; mais comme, cette fois encore, Paris est en retard sur Toulouse !

(1) *Ode sur les devoirs de la Société* (1762).
(2) Dubédat, *Hist. du Parl. de Toulouse*, t. II, p. 509.

Contre le despotisme des rois et la licence des peuples « le Magistrat est cette borne respectable que l'auteur des Êtres a prescrite au vaste Océan...

Placé entre le trône et l'autel, arbitre et dépositaire de cette double puissance, c'est à lui de représenter au Monarque, comme c'est à lui seul de contenir le Pontife... O Magistrats, ô hommes divins et nécessaires aux hommes! que ne puis-je ici prendre l'essor de l'aigle et m'élevant aux plus hautes régions de l'air faire entendre à l'univers, et aux nations qui en partagent l'empire, une voix forte comme le tonnerre, puissante comme la foudre, et les convaincre que c'est de vous surtout que dépendent, que c'est en vos mains que sont déposées la gloire des Etats les plus puissants et la félicité des gouvernements les plus sages ! O protecteurs ! ô pères de la patrie ! que ne puis-je leur faire entendre que c'est par vous que sont resserrés sans cesse le nœud civil et social qui unit les peuples entre eux, le nœud politique et sacré qui les unit à ceux qui les gouvernent; que c'est par vous que les lois commandent, que les trônes s'élèvent, que les empires s'affermissent, et que sans vous il n'en est point que les chocs des dissensions et les secousses de la révolte n'ébranlent ou ne renversent ! »

Voilà ce que sont devenues les quelques lignes de Thomas dans son *Eloge de d'Aguesseau* (1760) : « Ce n'est point assez que, dans une monarchie, il y ait un corps qui soit dépositaire des lois, qui les fasse exécuter par le citoyen, qui les rappelle au prince dont le zèle courageux concoure à l'ordre politique et dont l'autorité inviolable préside à l'ordre civil... »

Il se réalisait enfin « l'accord de la Philosophie et des Lettres » ! Malherbe, « prince des poètes philosophes », l'avait inauguré par le renversement de « l'antique Parnasse, vain amas de fictions », et Voltaire avait écrit « la célèbre Henriade, tissu de beautés, en genre Philosophe ». Maintenant, voici toutes « les Muses philosophes ». (*Les Muses philosophes, ode à mon siècle* (1769). Un nouvel idéal a paru, celui du « Sage ». Le « Sage » consacre sa vie à la vérité et l'annonce sans crainte. Il désarme, quand il ne peut les détruire, l'injustice et les préjugés. Il enseigne aux rois ce qu'ils doivent à l'Humanité, aux individus leurs droits et leurs devoirs de citoyens. Il vit pour le bonheur du genre humain et, comme l'enseigne l'évangile selon Marmontel, (*Bélisaire*, 1767), il meurt « avec tranquilité, »

> Sans rien craindre d'un Dieu dont il n'a point douté ;
> Son cœur fut toujours pur : il va sans défiance
> Présenter la faiblesse aux pieds de la clémence.
>
> (*Le portrait du Sage, Discours en vers par M. de la Harpe*, 1769)

On ne chantera plus « les conquérants sanguinaires, nés pour le malheur des mortels ». (*Les Conquérants*, ode, 1769) ; on chantera les sages, les amis des hommes. « Utiles génies, »

Au dessus des Césars l'Amour fixe vos places ;
Venez, que j'arrose vos traces
Des tendres pleurs du sentiment.

(*L'ami des hommes*, ode, 1769)

*
* *

Longtemps, l'Académie française ne proposa pour le prix d'éloquence que le développement de vagues sujets de morale ou de littérature qui faisaient pleuvoir sur l'auditoire des pétales de pavot quand ce n'était pas des pavots entiers. En 1758, elle leur substitua l'éoge d'un grand homme. Cette forme oratoire n'était pas inconnue à l'Académie toulousaine : chaque année, un Mainteneur y faisait l'*Eloge de Clémence Isaure* : même, en 1750, on y avait entendu l'*Eloge historique de Pierre Bunel* (1) ; et elle se glorifiait à juste titre d'avoir donné cet exemple. Mais elle n'avait songé ni à substituer l'Eloge au Discours, ni encore moins à le transfomer en « machine encyclopédiste ». Elle ne devait le faire qu'en 1767 et grâce à l'Académie française, comme elle le reconnut sans peine :

« L'Académie des Jeux Floraux, l'aînée, j'oserai presque dire la mère de Académie française, à qui elle a peut-être servi de modèle, en reçoit néanmoins un exemple qu'elle doit regretter de n'avoir pas donné la première, celui de diriger les efforts des écrivains ambitieux de ses récompenses à célébrer les vertus des grands hommes. Cette nouvelle impulsion donnée aux talents rivaux, aura d'autant plus de force et de fécondité qu'ils seront animés par le noble orgueil et le zèle patriotiques, et qu'ils trouveront dans les fastes seuls de cette Province, une plus ample moisson de travaux utiles et d'exploits héroïques à perpétuer dans la mémoire des hommes... » (*Eloge de Clémence Isaure* par M. de Reganhac, 1767).

En revanche, les Mainteneurs devaient entrer dans cette idée avec une passion, ne dirons-nous avec ene bravade ? que ne devait jamais connaître la compagnie du silencieux et prudent Conrart. Celle-ci dirigée par d'Alembert, — ce « renard » de d Alembert, — propose des sujets d'apparence innocente, des héros peu ou point suspects à l'Eglise ni au Gouvernement : Maurice de Saxe (1759), D'Aguesseau (1760), Duguay-Trouain, Sully, Descartes Marc-Aurèle, Charles V, Fénelon, Racine, Colbert, etc. Et ses lauréats y glissent leurs idées on les suggèrent plutôt qu'ils ne les déclarent. Leurs plus grandes hardiesses s'enveloppent le plus souvent, comme dans l'*Eloge de Descartes*, de la forme générale et prudente d'un lieu commun philosophique. Personne, il est vrai, ne s'y

(1) *Recueil*, 1750. Auteur : le P. Lombard, S. J.

trompe ni les ministres ni le public : le philosophe apparait toujours derrière le héros et l'on sait bien qui est Marc-Aurèle, mais comment s'en prendre à un empereur romain ?

> Le Sage dit, selon les gens :
> Vive le Roi, vive la Ligue !

Quand la Sorbonne les condamne, c'est pour ce qu'ils ont dit, plus encore pour ce qu'ils voulaient dire.

« Les deux docteurs de Sorbonne, chargé d'examiner l'*Eloge de Sully*, pour en permettre l'impression, supprimèrent l'épigraphe que l'auteur avait choisie : *O utinam* ! C'était, remarque bien ingénûment le biographe de Thomas, c'était pousser fort loin la crainte des applications. » (1)

Toulouse, la Palladienne, n'a jamais connu ces roueries indignes de l'humanisme même quand la Bastille est au bout. On a vu l'allure presque factieuse des deux derniers Discours. L'histoire et l'analyse des Eloges, des premiers surtout, achèveront de montrer que si les Jeux Floraux acceptent les doctrines et les formules de l'Encyclopédie, ils en rejetent le masque. Un mot seulement par avance qui exprime ce que les Mainteneurs ont fait de l'Eloge « philosophique » et combien ils ont tout de suite et toujours depassé Paris dans sa propre voie. En 1772, quand vient de paraître l'*Avertissement du clergé de France sur les dangers de l'incrédulité*, Maupeou dictateur, et le Parlement de Toulouse exilé, c'est l'*Eloge de Bayle* qu'ils mettent au concours. Aurait-on pu choisir un nom moins muet ? Et que vaut auprès l'épigraphe ambiguë de Thomas : *O utinam* ?

*
* *

A l'époque où les Jeux Floraux cherchent « le héros utile » qui sera l'objet de leur premier Eloge, la « Philosophie » multiplie ses coups contre « l'hydre du fanatisme » et la barbarie de la législation criminelle en France. (2). De plus on dirait que les faits

(1) Thomas, Œuvres, éd. Verdière, *Notice* par St. Surin.

(2) Principaux ouvrages. — Voltaire : *Examen de mylord Bolingbroke ou le Tombeau du Fanatisme* (1767) ; *Commentaire sur le Traité des délits et des peines* (1767) ; *Précis du siècle de Louis XV* (1768) ; *Histoire du Parlement de Paris* (1769) ; *les Guèbres* (1769). Et à coté de ces grands ouvrages une foule de libelles : *Homéliés prononcées à Londres* ; *les droits des hommes et les usurpations des Papes* ; *Le cri des nations* ; *Lettres d'Amabed* ; rééditions de la *Relation de la mort du chevalier de la Barre* etc., etc ; surtout, la *Correspondance*.

s'empressent et volent à leur service ; exécution de la Barre (1), de Lally-Tollendal (2), de Martin (3); expulsion des jésuites d'Espagne, de Parme et de Naples (4); ruine de l'Inquisition en Espagne et en Portugal ; (5) persécution des Catholiques en Danemarck (6) ; surtout cette funeste affaire de Parme (7) qui aboutit à l'odieuse et totale humiliation du Pape Clément XIII par Leurs Majestés Très chrétienne, Très catholique, Très fidèle, Apostolique.

Plus encore que Paris et la France, Toulouse intéresse Voltaire. Il est rare qu'il ne prenne pas dans son histoire quelque exemple du fanatisme ou des abus à combattre, et le moindre mouvement qui s'y produit en faveur de la « philosophie », ses lettres se hâtent de le signaler. Si la ville de Calas, berceau de l'Inquisition et de la Ligue, se convertit, qui pourra douter que la Raison ait triomphé ?

Aussi bien, par les abus de toute espèce qui la deshonorent, semble-t-elle s'ouvrir d'elle-même aux Réformateurs. Les procès n'en finissent pas ; en 1769, un homme est comdamné à dix ans de

Morellet — *Le Traité des délits et des peines*, de Beccaria, traduit par l'abbé Morellet en 1766 (sept éditions en six mois).

Servan — *Discours dans la cause d'une femme protestante — Discours sur la justice criminelle en France*. (1767).

Marmontel — *Bélisaire* (1767). Cf. Picot, *Mémoires* etc. t. IV, p. 251 sqq.

Diderot — *Encyclopédie*, tomes VIII-XVII (1765).

D'Alembert — *De la destruction des jésuites en France* par un auteur désintéressé (1765), avec un premier supplément (déc. 1765) et un second supplément (1767), précédé d'une *Lettre à M***, conseiller au Parlement* que l'on félicite d'avoir « attiré l'attention éclairée des magistrats sur tous les hommes qui auraient avec cette société ultramontaine certains traits de ressemblance, et qui, vêtus de noir, de gris ou de blanc, reconnaîtraient comme elle au sein de la France une autre patrie et un autre souverain ».

(1) (2). 1766.

(3) Cf. Voltaire, *Correspondance*, à D'Alembert, 4 sept. 1769.

(4) 1767.

(5) 1768 ; 1769.

(6) 1766.

(7) A Parme, une pragmatique sanction défend de porter aucune affaire contentieuse à des tribunaux étrangers, pas même à celui de Rome ; déclare nuls tous brefs, bulles, décrets venant de Rome qui n'auraient pas le visa ducal (janv. 1768). Bref de Clément XIII (*Alias ad apostolatus*) qui casse et condamne les édits de Parme et déclare que les auteurs ont encouru les censures des bulles apostoliques, de la bulle *In coena* Domini, entre autres. (janv. 1768) Le bref est supprimé par les Bourbons de Parme, d'Espagne, de Portugal, de Naples. Le Pape ne retirant pas le bref, Louis XV saisit Avignon et le roi de Naples, Bénévent. Etc. Voir Picot, Mém... XVIII[e] siècle, 1768.

galères : il avait attendu la sentence au fond d'un cachot, pendant sept ans. (1) Accusés et condamnés, vivent des mois dans la même prison, dans la plus immorale promiscuité, « dévorés de vermine et de pourriture ». (2) Point de proportion entre la faute et le châtiment : en 1764, un homme est pendu pour avoir volé du tabac. (3) Des lois bizarres, condamnent à mort un mari qui a tué son rival : elles l'auraient renvoyé absous s'il avait aussi tué sa femme (4). Nul respect de la vie humaine ; Toulouse est un vrai charnier : en 1767, on y compte onze pendaisons et un parricide roué, rompu et brulé vif. (5) Est-ce qu'on n'y juge pas, n'y punit-on pas des cadavres ?... (6) D'autre part, malgré la loi du *silence*, malgré les inlassables condamnations du Parlement, on refuse toujours les sacrements à des chrétiens (7) ou comme s'expriment les *Nouvelles Ecclésiastiques*, avec leur habituelle modération, « l'on assassine les gens avec l'Encyclique de Benoit XIV ». (8)

C'en serait assez pour rendre féconde l'intervention de Voltaire. Mais il y a mieux. Il y a un cas d'un bonheur extrême qui porte à la fois sur le « fanatisme » et la législation criminelle, qui montre la sottise barbare de la législation en dépendance du fanatisme ; et, la solution, c'est-à-dire la victoire, un autre cas identique en a magnifiquement apprêté les voies : il y a l'affaire Sirven préparée par l'affaire Calas. Merveilleux tremplin ! En outre, ce que Voltaire n'avait pas eu pour Calas, il l'a pour Sirven. Il a non seulement l'opinion générale, mais, à Toulouse même, il trouve des alliés nombreux et puissants : Loménie de Brienne, archevêque de Toulouse, Bernis, cardinal-archevêque d'Albi, — le diocèse de Sirven ; Cambon, l'adversaire des Jésuites, avocat-général, et bientôt Vaudeuil, premier président. Enfin, les jésuites, condamnés en 1763, sont écrasés par un dernier coup, le 1er avril 1767. Personne pour organiser la défense du « fanatisme », et les chefs qui favorisent la « philosophie » !

Bernis était encore « Babet la Bouquetière » qu'il fréquentait la haute société toulousaine et en faisait les délices. Devenu ministre, cardinal, archevêque, et en 1769, notre ambassadeur à Rome, il garde avec Toulouse ses anciennes relations, hôte aimé des Rességuiers auxquels il adresse de Rome une belle relique de St Jean-Baptiste. Et c'est un vieil et bon ami de Voltaire. Le « patriarche » écrit gentiment au cardinal : « on dit que vous faites merveille à Rome et que vos pieds, tout potelés qu'ils sont, marchent sur des

(1) Cf. Cl. Tournier, *Le Mesmérisme*, etc, p. 40.

(2) (3) (4) (5) Cf. Barthès, *Heures perdues*. — 1768 : un pendu, quatre rompus vifs ; 1769 : un pendu, cinq rompus vifs ; en 1771, huit jours consecutifs d'exécutions afin de vider les prisons qui regorgeaient de détenus, *ibid.*

(6) (7) Cf. Dubédat, *Hist. du Parlement de To[illegible]se*, t. II, pp 523, 520.

(8) *Nouvelles ecclés.*, 1747, p. 202.

épines sans se blesser » (1). De son côté, le cardinal s'entretient du « Patriarche » avec Sa Sainteté Clément XIV qui lui « parle avec éloge de la supériorité de ses talents » (2). Même, Rome ne partage-t-elle pas les idées de Ferney ? « Je ne crois pas que le Pape aime les fanatiqeus, ni qu'il protège le fanatisme ; il a étudié la théologie en homme d'esprit »... (3) A la bonne heure ! Voilà un Pape qui « parait une bonne tête ; il ne fera pas de sottises » (4). Bernis n'envoyait pas d'Albi de moins précieuses déclarations :

« Vous me ferez grand plaisir de m'envoyer les mémoires de Sirven. Je suis très disposé à trouver innocents les malheureux ; on ne peut d'ailleurs être plus éloigné que je ne suis du fanatisme en tout genre. J'aime l'ordre et la paix. L'humanité a sur moi les droits les plus tendres » (5) — « J'ai lu avec intérêt le mémoire des Sirven. Je souhaite de tout mon cœur que justice leur soit rendue et que leurs malheurs soient réparés. O combien l'ignorance et les passions ont sacrifié de victimes, et combien cette partie de l'histoire du genre humain humilie les esprits éclairés et afflige les âmes sensibles ! Ces sacrifices sanglants, répétés d'âge en âge et dans tous les pays, ne doivent pas nous rendre misanthropes, mais nous exciter à la bienfaisance... J'aime en vous, de préférence à vos talents, que j'admire, ce penchant qui vous porte à protéger le faible et à secourir l'opprimé. Vos belles actions en ce genre dureront autant que vos ouvrages... » (6) — Et de Rome : Sans aucun mystère, je conviendrai que j'ai lu vos *Guèbres* avec plaisir... je n'osais pas le dire, mais j'ai toujours été révolté qu'on eut permis de mettre sur notre théâtre » un personnage comme Joad d'*Athalie* (7).

En vérité Son Eminence n'est-elle pas « le plus aimable des hommes, l'académicien le plus éclairé ? Elle a du génie » ! (8).

Voltaire ne connaissait pas Loménie de Brienne, mais il le jugeait « une bête de la façon de d'Alembert » et comptait sur lui, pour gagner à la cause de Sirven, Riquet de Bonrepos, « ce procureur général de Belzébuth », qui s'était montré si féroce contre Calas. « Il faut, écrivait-il à D'Alembert, qu'il soit au rang des vengeurs de l'innocence » (9). Et D'Alembert lui répondait :

« On écrira ou l'on fera écrire au procureur général Riquet, soyez tranquille. La personne à qui vous me priez de recommander cette affaire m'a promis tout ce qui dépendra d'elle. Cette personne doit être chère à la philosophie par sa manière de penser ; elle prêche hautement les vœux à vingt-cinq ans et la tolérance » (10).

(1) Voltaire à Bernis, 3 auguste, 1769.
(2) (3) Bernis à Voltaire, 28 fév. 1770 ; 19 juillet et 27 sept., 1769.
(4) Voltaire à Bernis, 13 nov. 1769.
(5) (6) (7) Bernis à Voltaire 30 avril, 22 juin 1767 ; 28 février 1770.
(8) Voltaire à Bernis, 13 nov. 1769.
(9) Voltaire à D'Alembert, 7 juillet 1770.
(10) D'Alembert à Voltaire, 25 juillet 1770.

D'Alembert n'était que trop bien informé. Brienne, encore en Sorbonne, avait écrit le *Conciliateur*,

« brochure de cinquante et quelques pages, mais où les principes de la tolérance, les principes sains et vrais, sont énoncés d'une manière nette, précise, complète et solidement établis... Bravant les préjugés de l'école et la fausse politique, il se déclarait pour la tolérance civile, en s'efforçant de la distinguer de la tolérance ecclésiastique ou indifférence professée entre toutes les religions » (1).

En 1769, rapporteur de la Commission royale relative à l'état religieux, pour protéger les religieux en les réformant, il en avait précipité la décadence, sans tenir compte de la volonté du Pape (1768) (2). Archevêque de Toulouse, il s'était entouré de grands vicaires,

« choisis parmi les hautes classes de la société et plus particulièrement dans les familles de la cour, élégants, spirituels et libres, et qui, fort répandus dans les salons toulousains, y introduisaient un ton d'urbanité, un esprit d'affabilité et de tolérance que la raideur parlementaire et les prétentions nobiliaires éloignaient très souvent de la bonne compagnie » (3).

Administrateur du Collège royal, il avait laissé installer dans ses locaux, au grand émoi des familles, un *Théâtre de société*, dont les acteurs et les actrices, comédiens de profession, « formaient par conséquent l'assemblable de la plus mauvaise compagnie de la ville » (1769) (4). Surtout, à la place des jésuites expulsés il y avait appelé, comme professeurs, des Encyclopédistes dont l'un, qui fut chargé de la religion et de l'histoire, était l'abbé Audra.

Cet « ami et confrère en Sorbonne » de Morellet, peut-être aussi de Brienne, était arrivé à Toulouse dans les derniers mois de 1767 et tout de suite s'était mis en relations avec Voltaire. Il se fait son intermédiaire très actif pour Sirven (5) auprès des avocats et des parlementaires. C'est lui qui gagne « Cicéron » Lacroix, comme l'abbé Richard, de Milhau, gagne l'avocat général de Cambon (6). C'est lui qui s'emploie auprès du premier président de Vaudeuil. C'est lui qui conseille et soutient Sirven auquel il transmet les let-

(1) Morellet, *Mémoires*, I, pp. 18-19, 31-32.
(2) Cf. Picot, *Mémoires... XVIII S.*, t. IV, p. 214-215.
(3) D'Aldéguier, *Hist. de Toulouse*, t. IV, p. 365 et n. 34.
(4) *Nouvelles eccles.*, 7 nov. 1769.
(5) Voltaire à Morellet, 14 juill. 1769.
(6) Voltaire à Richard, 10 janv. 1768.

tres, les conseils et l'argent de Voltaire. Et c'est par lui que le Maître ès jeux de Ferney communique ses derniers vers à ses confrères les Mainteneurs. Nommé professeur d'histoire au Collège royal, le 25 mars 1769, il s'avise d'une chose plus qu'extraordinaire pour un professeur qui est chargé aussi du cours de religion. Considérant que « les effets du zèle des professeurs d'histoire et de religion ont été jusqu'alors considérablement arrêtés par le défaut de livres classiques », sous le titre d'*Histoire générale à l'usage des collèges*, il a composé et publié, avec approbation et privilège, un abrégé de l'*Essai sur les mœurs* et il en avertit en ces termes son « vénérable patriarche » :

« Pour moi, *qui sapientibus et insipientibus debitor sum*, j'ai fait un habit superbe à mes élèves de ce vêtement magnifique qui seul est digne de couvrir la nudité de la nature humaine entière, si cruellement dégradée par la superstition et le fanatisme. Je me flatte que mon amour pour la jeunesse excusera mon audace : du moins puis-je vous assurer qu'après votre admirable ouvrage, il n'en est point de meilleur en France que celui que je donne aux jeunes gens. J'aurai soin de vous faire parvenir l'avertissement que j'ai mis en tête de l'édition, dès qu'il sera imprimé. Vous y verrez que l'*Essai sur l'Histoire générale à l'usage des collèges* est une préparation évangélique qui donnera à tous ceux qui la liront la soif la plus ardente du véritable évangile et le désir le plus vif de se désaltérer dans ses eaux » (1).

Voilà ce que l'abbé Audra enseigne à la Jeunesse toulousaine dans le collège de l'Archevêque, voilà le livre, avec approbation et privilège du roi, qu'il met entre les mains des enfants, le livre dont Brienne devait dire plus tard et trop tard qu'il « avait été fait uniquement pour rendre l'Eglise et le christianisme odieux ». (2) Ces « évangéliques » et tolérantes leçons étaient d'une heure chaque jour. On ne tarda pas à le savoir en ville et, bientôt, les écoliers ne sont pas seuls à les suivre : « une foule d'auditeurs une foule étonnante, tout le parlement, vient entendre « le missionnaire » et « les fripons tremblent ». (3) C'est Voltaire qui parle ainsi et il exagère, mais il ne fait qu'exagérer. « Les fripons tremblent » écrit Voltaire ; « c'est vraiment un fléau public », disent les *Nouvelles* Ecclésiastiques (4).

En vérité, « bien qu'elle ne ressemble pas à celle des autres hommes, la raison languedochienne » n'a qu'à se bien tenir. Mais

(1) Audra à Voltaire, 13 déc. 1769.

(2) Mandement etc., 1770.

(3) Voltaire à M. du Pan (24 av. 1772) ; à la marquise de Florian (3 mars 1770) ; à D'Argental (5 mars 1770).

(4) *Nouvelles ecclés.*, 9 mai 1770.

les « Languedochiens » se laissent envahir de toutes parts. Le conseiller de Paraza écrit à Voltaire en seize langues. (1) Les plus grands avocats de Toulouse, Sudre et Lacroix, et les jeunes conseillers sont à ses ordres pour Sirven. Si les vieilles robes ont gardé de l'humeur contre son *Traité de la tolérance*, ses œuvres n'en pénètrent pas moins dans leurs biblithèques. (2) On cause daus les salons du *Commentaire des délits et des peines* et la présidente Dubourg écrit à son fils le conseiller qui est à Rome : « je voudrais que vous portassiez un code pénal d'Italie : j'augure que le nôtre est prêt à changer, ce que souhaiterait notre Premier président », (3) En 1769, malgré les lois et les Assemblées du clergé, l'avocat général de Cambon, au cours du procès retentissant d'Etienne Sales, fait, pour la première fois en France, reconnaître la validité des mariages protestants au désert : il fait reculer l'intolérance au nom du droit humain. (4) Un prêtre, ayant brûlé devant sa porte le livre d'Audra, le premier Président le fait prendre par deux huissiers et le menace du cachot en pleine audience. (5) Le Pape est condamné, Sirven acquitté. « On me mande, écrit Voltaire à d'Argental, qu'une grande partie du Parlement qui n'était qu'un séminaire de pédants ignorants, est devenu une Académie de philosophes. Il faut laisser pourrir la grand'chambre, mais les enquêtes se forment. » (6)

D'Arquier, l'illustre astronome, demande à l'auteur de Zaïre, « d'achever de former une bonne actrice et un bon acteur » pour le théâtre de Toulouse. (7) On applaudit Lekain à la représentation de Tancrède, d'Alzire et de Mariamne (1769). Et lorsque les *Guèbres* sont repoussés à Paris, à Lyon, partout, D'Alembert est persuadé qu'on va les jouer ou même qu'on les a joués à Toulouse. C'est le cas, ajoute-t-il, des moutons révoltés ». (8)

Le peuple même est touché, an témoignage d'un contemporain :

« Le caractère de l'Archevêque et de ses vicaires généraux, leur sociabilité, leur tolérance, ne contribuèrent pas peu à mitiger les idées toutes locales de la noblesse et du Parlement, et cet adoucissement se propagea de

(1) R. de Vivie *Les Femmes*. etc., p. 81.
(2) D'Aldéguier, *Hist. de Toulouse*, t. IV, p. 378.
(3) Cl. Tournier, *Le Mesmérisme* etc., p. 40, 28 juin 1769.
(4) Castéras, *La société toulousaine*, p. 161.
(5) Voltaire à la marquise de Florian, 3 mars 1770.
(6) 27 fév. 1769.
(7) Voltaire à Audra et Audra à Voltaire, 4 sept, 13 déc., 1769.
(8) D'Alembert à Voltaire, 22 fév. 1770.

proche en proche de la noblesse et du Parlement à la haute bourgeoisie et s'infusa même dans une portion de la classe moyenne. Le bas peuple seul parut conserver ses anciennes idées et rester ce qu'on l'avait fait fanatique et superstitieux comme dans une cité espagnole. Cependant en l'observant attentivement, on pouvait s'apercevoir que ce qu'il avait respecté jusqu'alors comme un objet digne d'une vénération profonde, commençait à ne l'intéresser que comme un objet de curiosité. Les cérémonies religieuses ne furent plus pour lui que des spectacles pompeux auxquels il aimait prendre part. *L'influence d'un clergé tolérant avait produit ce changement* léger encore, mais qu'il était facile de reconnaître » (1)

Et Audra d'écrire à Voltaire, vers la fin de 1768 :

« Je connais actuellement assez Toulouse pour vous assurer qu'il n'est peut-être aucune ville du royaume où il y ait autant de gens éclairés. Vous ne sauriez croire combien augmente dans cette ville le zèle des gens de bien et leur zèle pour vous. Quant au parlement et au zèle des avocats, presque tous ceux qui sont au dessous de trente-cinq ans sont pleins de zèle et de lumières et il ne manque pas de gens instruits parmi les personnes de condition .. Il est vrai qu'il s'y trouve plus qu'ailleurs des hommes durs et opiniâtres, incapables de se prêter un seul moment à la raison, mais leur nombre diminue chaque jour, et non seulement toute la jeunesse du Parlement, mais une grande partie du centre et plusieurs hommes de la tête vous sont entièrement dévoués. Vous ne sauriez croire combien tout a changé depuis la malheureuse aventure de l'innocent Calas. »

Lettre d'une importance capitale ! Non seulement elle donne les dates extrêmes de la conversion de Toulouse (1762-fin 1768 ; non seulement elle en indique la cause principale ; par ce mot de « zèle » et qui revient quatre fois en deux lignes elle témoigne de l'effervescence et du caractère presque religieux de la propagande philosophique. Voltaire en juge bien lorsqu'il voit dans Audra un « missionnaire ». (2) Aussi devient elle pour lui une sorte de refrain. Elle l'enthousiasme ; il en parle et même la communique en entier ou en partie à ses correspondants, Christin, Lavaysse de Vidon, Pomaret, Elie de Beaumont, Choiseul, d'Alembert, etc. (3)

***

Tout est prêt maintenant pour une grande et efficace manifestation contre le « fanatisme ». On a l'Archevêque et ses grands vi-

(1) D'Aldéguier, *Hist. de Toulouse*, t. IV, pp. 364-365.

(2) Voltaire à Audra, 14 nov. 1768.

(3) Voltaire à Christin, 13 nov. 1768 ; à Lavaysse, 5 janv. 1769 ; à Choiseul, (12 nov. 1769) ; à Pomaret ; 15 janv. 1769 ; à Elie de Beaumont, 25 juillet 1769.

caires, le Premier président de Vaudeuil et la meilleure partie du Parlement, les salons, les professeurs et la jeunesse. On a les circonstances : le clergé, le roi et le Parlement divisés, un Pape « tolérant ». On a l'opinion et les mœurs. Dans ce triomphe inattendu de la Raison et qui s'est fait en huit ans, il ne suffit plus de quelques vers ou gestes isolés qui dénoncent un abus ou un autre, tantôt au collège, tantôt dans une salle du Palais, tantôt dans un salon et qui sont l'œuvre d'un individu, avocat, professeur ou poète. En un jour de solennité publique, la solennité la plus brillante de la cité, celle de la distribution des Fleurs, devant l'élite intellectuelle et mondaine rassemblée dans la salle des Illustres, il faut la manifestation d'un corps constitué. L'Académie doit applaudir officiellement la critique simultanée de tous les abus d'ordre judiciaire, politique et religieux, dûs au « fanatisme », et faisant de Toulouse « une ville du XII^e^ siècle ou même du temps des Wisigoths ».

Une première tentative avait eu lieu en 1768. Dans la Semonce du 3 mai, on lit une page d'une violence haineuse, sans exemple, où le Mainteneur marquis de Bélestat concentre l'esprit de l'*Essai sur les mœurs* contre l'influence de l'Église sur la civilisation au cours de notre histoire :

« Les Beaux-Arts avaient presque disparu de l'Europe, au Moyen-Age; Ecoles, Chaires, Tribunaux, Cours des Princes, tout était envahi par l'ignorance, la superstition et le fanatisme, fléaux de l'humanité, qui marchèrent toujours ensemble et qui s'acharnaient alors à désoler ces climats. D'un côté, les cœurs s'imbibaient tous les jours du fiel de la férocité ; de l'autre, les esprits croupissaient dans la léthargie. Pendant cette éclipse de la raison humaine, les écrits des anciens étaient rongés des vers dans quelques Bibliothèques de moines, uniquement occupés à faire ou à copier des légendes lucratives. S'il s'élevait quelque esprit hardi qui tentât de briser les fers de la Chrétienté, son supplice épouvantait quiconque eut osé l'imiter. La Science et la vérité ne se montraient que par des éclairs qui semblaient destinés à les replonger dans des ténèbres plus profondes, tant l'ordre des Citoyens chargés d'augmenter les lumières semblaient intéressés à les éteindre ! Tous les principes moraux et politiques étaient également oubliés ou inconnus. Les Souverains étaient les esclaves des Prêtres, et plusieurs montraient leurs chaines avec ostentation. Quiconque soutenait la distinction des deux Puissances dans l'administration du monde Chrétien était déclaré Manichéen par le Pontife, et brûlé comme tel par le Magistrat. Cette cité, le berceau de l'Inquisition, avait vu avec une barbare joie son souverain battu de verges par un Légat. L'art militaire, si souvent funeste, et la Scolastique étaient seuls honorés, les seuls florissants : mais l'épée des braves était trop souvent employée contre des opinons et nos Héros étaient plutôt des valets de Théologiens que des défenseurs des Rois. La Scolastique, ce babil éternel qui confondait tout en distinguant tout, semblait être au service de l'erreur comme à celui de la Vérité, soutenait le pour et le contre avec la même audace et peut-être le même succès, se perdait dans les espaces imaginaires des abstractions,

et n'en descendait que pour enseigner l'art de pécher d'une façon qui rassurât la conscience et qui en enrichit les Directeurs... » (1)

Mais ce n'était là que des généralités et que l'on pouvait proférer aussi bien à Paris qu'à Toulouse. Les faits ont une autre éloquence que l'éloquence et rien ne saurait davantage intéresser ou frapper Toulouse que sa propre vie :

Les exemples vivants sont d'un autre pouvoir !

C'est pourquoi, le 14 avril 1769, les Mainteneurs de Garaud, revenu d'Espagne, l'esprit tout plein des horreurs de l'Inquisition (2) : « Cicéron » Lacroix, défenseur de Sirven ; Verny dont Voltaire et Elie de Beaumont admirent le *Mémoire* pour Sirven et le discours fameux où il établit que « la bénédiction nuptiale donnée, au désert, par un pasteur protestant, est un lien indissoluble et sacré » (3) ; Lecomte, l'avocat général que Maupeou distinguera, l'année suivante, pour la réforme de la justice ; Delpy, apologiste des francs-maçons (4) ; de Bélestat qui vient de recevoir les félicitations de Ferney, (5) et le modérateur d'Estadens choisirent pour le concours d'éloquence en 1770 l'éloge de Jean-Etienne Duranti, Premier président au Parlement de Toulouse (6).

Duranti était un grand nom populaire, en qui se reconnaissait Toulouse catholique, parlementaire, royaliste et lettrée. Deux fois (1634, 1754) les poètes floraux avaient célébré l'illustre magistrat ; le discours de 1768 avait rappelé sa mort glorieuse ; et, en 1767, la Mainteneur de Reganhac l'avait cité le premier sur la lisie « des ombres généreuses, des ombres vénérables, que l'éloquence florale devait délivrer de leur captivité pour aller de toutes parts se donner de dignes émules et former leurs semblables pour la postérité. » Aux poètes et aux orateurs il apparaissait comme le héros du loyalisme, assassiné par les factieux de la Ligue.

Je chante ce Héros, qui fidèle à sa foi,
Généreux Citoyen, s'immola pour son roi (7).

(1) *Recueil* des Jeux Floraux, 1769. — Dès 1768, Bélestat avait envoyé cette Semonce (Eloge de Clémence Isaure) à Voltaire qui le remercia avec effusion. « Votre style et votre façon de penser sur la littérature m'ont également charmé. Si je me comptais encore au nombre des vivants, je désirerais passionnément vivre l'ami d'un homme de votre mérite » (15 oct. 1768). Bélestat était pro-secrétaire perpétuel de l'Académie des Jeux-Floraux.

(2) *Recueil*, 1789, *Eloge de M. de Garaud*, par Castilhon.

(3) Cf. Dubédat, *Hist. du Parlement*, t. II, p. 544.

(4) *Recueil*, 1759, *Eloge de M. de Gaithac*, par Delpy.

(5) Voltaire à Bélestat, 15 oct. 1768. Cf. ci-dessus n. (1)

(6) *Registre* des délibérations des Jeux Floraux, 14 avril 1769.

(7) *Recueil*, 1754 : *Duranti*, poème, par Dutour, avocat au Parlement.

On le jugeait ainsi que Dom Vaissette et de Thou. « Ce grand homme, dont la conduite avait été irréprochable et qui avait porté sur les fleurs de lis des yeux et des mains fermés à la faveur et aux présents, après tant de preuves de la pureté de sa foi et de sa piété, ne put cependant éviter de devenir la victime d'une populace en fureur, soulevée par quelques esprits brouillons, qui surent couvrir leur impiété du manteau de la Religion » (1).

« Esprits brouillons... » sous le masque religieux, disait de Thou ; « Ligueurs furieux ;

« Un monstre que guidait un zéle illégitime »,

disait le poète de 1734 ; des « rebelles », d'après Labat de Mourlens, mais déjà, pour l'avocat Dutour (1754), « la Superetition secouant son flambeau »,

A la lumière de la « Philosophie » l'homme, sa vie et sa mort, apparait sous des traits bien différents. C'est pour quelques-uns :

« Un fanatique outré, un mauvais citoyen, un magistrat prévaricateur et criminel, dont toute la vertu se réduisit à une soumission aveugle aux volontés despotiques de Charles IX et d'Henri III » (2).

Et un tout autre enseignement se dégage de sa mort :

« Duranti avait oublié que la tolérance et l'amour de la paix sont les premières vertus de l'homme public ; il en fut cruellement puni, il méritait de l'être. Cet endroit de nos Annales est peut-être une des leçons les plus frappantes à mettre sous les yeux de tout homme, assez entraîné par ses passions, pour commettre la même faute que Duranti... Il avait été ligueur à outrance : ce fut la Ligue même qui lui fit perdre la vie. La leçon était terrible pour ses successeurs ; elle doit l'être pour les hommes de tous les états et de tous les siècles » (3).

Donner à Toulouse une « leçon terrible » de tolérance par le spectacle du temps où, « cette ville, « que la Nature semble n'avoir destinée qu'à être la Patrie des Arts et des Plaisirs, vit le Fanatisme épuiser toutes les formes sous lesquelles il peut paraître et offenser les lois divines et humaines » ; (4) montrer par l'histoire

(1) De Thou, *Hist. univers.*, Livre XCV.

(2) D'Aldéguier, *Hist. de Toulouse*, c. III, p. 357. — Cette Histoire n'a paru qu'en 1834. Mais l'auteur est contemporain des évènements. Les témoignages de cet esprit cultivé et Voltairien sont très intéressants pour la connaissance du mouvement des idées à Toulouse, pendant le dernier tiers du XVIII[e] siècle. —

(3) Du Rosoi, *Annales de la ville de Toulouse*, t. IV, pp. 96, 103. (1776).

(4) Id. *ibid.* pp. 90, 105.

d'une grande âme que le « Fanatisme » rend toutes les vertus inutiles et même criminelles, voilà ce que voulurent faire les Mainteneurs; et le lauréat qu'ils honorèrent de l'Eglantine d'or le dit assez au début de son Eloge :

« Duranti eut toutes les vertus des grands hommes, *Il n'eût qu'un préjugé des hommes vulgaires, et ce préjugé l'égara.* Plein de tendresse pour ses Rois, plein de zèle pour la Patrie il travailla, sans le savoir, à leur ruine commune; et lorsque, plus éclairé, il voulut servir l'un et l'autre, il fut frappé par des mains qu'il avait armées lui-même.

Convaincu que les arts doivent tous leurs travaux à la vertu, *une Compagnie de Philosophes a choisi ce grand exemple pour l'instruction des hommes* et j'entreprends de seconder sa sagesse. Tenez-moi lieu de génie, amour du genre humain, ambition d'être utile, et toi surtout, puissante vérité. Le préjugé t'insulte, l'orgueil te menace, la tyrannie te charge de fers : toi, tu les braves tous. Par un chemin pénible, mais sûr, tu viens, conduite par le temps, t'asseoir sur le trône de la raison, souvent même sur celui des Rois, et les oppresseurs tombent à tes pieds. Malheur à l'homme injuste qui te proscrit ! Malheur au lâche qui t'abandonne ! » —

*
* *

L'orateur qui avait si bien compris et qui « remplit dans toute leur étendue les intentions de l'Académie » était Barragnon, d'Uzès, avocat au Parlement de Paris. Au demeurant, il suit les conseils de D'Alembert :

« Les réflexions philosophiques doivent surtout être l'âme des *Eloges* académiques; elles seront tantôt mêlées au récit avec art et brièveté, tantôt rassemblées et développées dans des morceaux particuliers, où elles formeront comme des masses de lumière qui serviront à éclairer le reste » (1).

Son *Eloge* résume la polémique du temps contre les préjugés et les abus. Il ne néglige pas les faits; au besoin, il les invente ; mais ils ne lui servent guère que d'occasion ou de prétexte.

Le vrai magistrat, par de sérieuses études et plus encore par l'expérience, a la connaissance et l'intelligence des lois, du droit public et du droit particulier, de leurs détails, de leur ensemble et de leur esprit. Il les défend contre les peuples et les rois. Il repousse toute immixtion étrangère : « Consulter l'Evêque de Rome sur le destin de la France, ô honte ! ô avillissement de la Magistrature ! » Elles seules inspirent ses jugements, également à l'abri de ses intérêts et des passions des hommes. Aucune précipitation

(1) *Encyclopédie*, art. *Eloge académique*.

dans sa justice ; rien non plus de cette « lenteur qui épuise la puissance de l'apprimé et fournit une arme nouvelle à la violence de l'oppresseur ».

Aussi, n'achète-t-il point sa charge et il n'en hérite point. La vénalité « trompe la Patrie ». Le Magistrat ignorant ou inexpérimenté, s'il juge, il risque de se tromper ; s'il attend, « il ravit un poste que l'homme mûr aurait honoré ». (1)

Les lois françaises manquent d'unité : Droit romain et ordonnances des rois qui l'ont réparé sans le refondre, usages de la capitale et usages de la province qui se contredisent, canons des conciles et libertés gallicanes que sanctionne le Prince et que le Pape combat, tout cela « forme un code suspect dans lequel la loi véritable est entre la loi douteuse et la loi supposée », un véritable et dangereux labyrinthe. « Oh ! s'il paraissait un législateur dont le génie ne laisserait aux Magistrats que le soin d'ouvrir la Loi et d'y lire leurs jugements !.. (2) Plusieurs même n'ont pas de fondement. Celles-ci ne sont que des erreurs consacrées par le temps, des opinions ou des attentats d'une puissance étrangère ; celles-là, trop dures ou en retard sur les mœurs, l'humanité et le bien public, il faut les changer ou les supprimer. Toutes, doivent être « propres au peuple qu'elles gouvernent, à ses goûts, à son esprit, à ses usages, au progrès de la raison, à l'état des mœurs... Bienfaisante Philosophie, c'est de toi que nous attendons ce grand changement. Tu nous a montré nos maux ; montre-nous leurs remèdes... Les Rois du Nord t'ont déjà entendue. Parle à ceux du Midi et que l'Europe entière te doive son bonheur ».

Surtout la législation criminelle appelle nos soins. Elle doit se borner à connaître des crimes nuisibles à la société : « Si la Religion est en danger, Dieu est son auteur, il veillera sur son ouvrage ». (3) Ses penalités sont sévères ; qu'elle les applique du moins avec humanité, les voulant utiles plus encore que vengeresses ; et que ses lenteurs excessives ne laissent plus gémir dans les prisons l'innocent soupçonné. Les prisons ! « Duranti à pénétré dans ces affreuses demenres... Il y a vu la disette ou le vice des aliments, la corruption de l'air, la souffrance, l'insomnie, tous les poisons de la vie, consumer lentement et le criminel qui ne doit

(1) Cf. Voltaire, *Le monde comme il va* (1746)— *Dict. phil.* art. *Esprit des Lois* ; *Commentaire sur l'Esprit des Lois* — Au contraire Montesquieu. *Esprit des Lois*, V, 19. Supprimée en 1771, la vénalité des charges fut rétablie en 1774.

(2) Cf. Voltaire, *Comm. sur les délits et des peines*, XXIII — *Dict. phil.* art. *Lois*, *Lois civiles et ecclésiastiques*.

(3) Je ne crois pas fausser l'idée de Baragnon, oui bien le texte.

subir que le supplice des lois et le débiteur malheureux qui n'en devrait subir aucune ». (1).

Le Magistrat enfin « sert mieux la Patrie par la prévention que par le châtiment des crimes ». Il combat la misère et l'ignorance. C'est la misère qui conduit tant de jeunes filles au vice et au crime, qui détourne du mariage et dépeuple la France. C'est l'éducation qui inspire « le besoin d'être vertueux. »

L'éducation humaniste suffisante pour des peuples enfants « qui ne crèent des idées qu'après avoir rassemblé des mots, et qui n'osent ni penser ni agir par eux-mêmes », ne l'est plus pour des hommes où Newton et Descartes sont passés. Les langues anciennes, toujours nécessaires pour les Lettres et les Arts, ne doivent plus cependant « occuper dans une sage éducation qu'un rang subordonné » ; qu'elles cèdent le pas à la morale qui fait aimer la vertu et à l'histoire de France qui fait aimer la Loi.

Mais que peuvent l'éducation, les lois, les magistrats, contre le « Fanatisme » ? Le « Fanatisme » rend inutiles et même dangereuses toutes les vertus, les posséda-t-on au plus haut degré. Voilà le « préjugé des hommes vulgaires » qu'il faut combattre sans trêve ni merci. « Il n'est pas possible de rapporter tous ses crimes, mais il faut pour effrayer les hommes en rassembler les principaux ». Et Baragnon de charger son texte et ses couleurs, de multiplier les notes, comme s'il avait formé le dessein de reproduire tout ce que Voltaire et les pamphlets avaient raconté de plus affreux sur les guerres de religion à Toulouse et dans le Languedoc. Il fait mieux, il y ajoute ses propres conjectures. On ne sait qui ordonna le massacre de trois cents protestants à la Conciergerie de Toulouse. Disons hardiment que c'est Duranti. Que ne faut-il pas redouter d'un préjugé qui peut imposer de tels crimes à de telles âmes !.. Les relations contemporaines de témoins oculaires et les historiens De Thou, Lafaille, Dom Vaissette ignorent qui, le premier, frappa Duranti. Mais Gâches le sait. A la vérité, c'est un protestant et Dom Vaissette nous prévient qu'il vivait à dix lieues de Toulouse, à Castres. Qu'à cela ne tienne ! Disons avec lui que ce fut un prêtre. « Le peuple étonné fixe ses regards sur ce juste... Le respect de la vertu a pénétré dans tous les cœurs ; un Prêtre seul lui ferme le sien : il frappe... » Et voilà « l'ouvrage du « fanatisme » !

Cependant personne ne peut « commander à la pensée d'autrui ; ce droit est à Dieu seul ». Usurpateurs, les prêtres qui veulent imposer leurs religions ! Guerre à l'intolérance ! L'homme ne doit connaître que d'une religion, l'humanité. « Dressez vos échafauds, crie à ses concitoyens « l'ombre sanglante » de Duranti,

(1) Cf. Voltaire, *Com. sur les délits et les peines*.

allumez vos bûchers pour ceux qui l'ont outragée ; ils ont cessé d'être des hommes : embrassez tous les autres, ils sont vos frères... ».

Tel est le premier *Eloge* prononcé aux Jeux Floraux. Comment fut-il accueilli du public ? Nous avons sur ce point un double témoignage. Le *Journal Encyclopédique*, fort bien renseigné sans doute puisque son directeur était Pierre Rousseau de Toulouse, en parle quelques mois après (nov. 1770), comme d'un chef-d'œuvre et, laissant de côté les critiques sur la magistrature, l'éducation et les lois, s'étend sur les passages les plus anti-fanatiques, je veux dire les plus « éclairés ». D'autre part le *Recueil* des Jeux Floraux nous a gardé les vers que le frère de Baragnon, en recevant le prix à sa place, prononça dans la même séance... Pour lui, Toulouse a voulu châtier la tyrannie sacerdotale et venger ses victimes, Raymond VII autrefois, Parme aujourd'hui : Toulouse est « libre enfin » ! Mais le style est encore plus intéressant que les choses :

De son Prince avili, de son Prince, livré
Aux attentats d'un Prêtre armé d'un fouet sacré,
Toulouse libre enfin, veut effacer l'outrage...
Ces feux du Vatican, cet éclat d'un tonnerre
Impuissant, s'il n'est craint, mais trop craint sur la terre,
Ont osé menacer, osé frapper Bourbon.
O Parme ! ô de mes Rois, auguste rejeton !
Peuples, c'est donc ainsi que l'on traite vos maitres !
Les images de Dieu sont des jouets du Prêtres !
Et le Ciel est muet ! le Ciel daigne épargner...
Peuples, il nous entend ; la raison vient régner.

La pièce avait pour épigraphe : *Saepius olim, Relligio peperit scelerosa atque impia facta* et commençait ainsi :

Il ne sont plus ces jours de prestige et de crime,
Où d'un zèle féroce, instrument et victime,
Toulouse qu'égaraient ses Prêtres imposteurs,
A la Religion faisait verser des pleurs...

Non, en effet, ils n'étaient plus ces jours ; et quel chemin parcouru depuis la première apparition de l'*Encyclopédie* aux Jeux Floraux, depuis cet humble discours de 1752 où l'on se demandait « si l'esprit philosophique est plus nuisible qu'utile aux Belles-Lettres » ! L'archevêque Loménie de Brienne présidait-il, avec ses confrères, à ces belles manifestations ?.. Quoi qu'il en soit, le temps approche, où, ces utiles discours enfin portant leurs fruits, la rue des Prêtres s'appellera rue de Guyane, tandis que le Mainteneur

Marquis de Bélestat pourrira au fond d'un cachot. Mais la rue de l'Inquisition sera la rue de la Tolérance.

*
* *

L'inégalité des conditions, fléau de l'humanité ; la toute-puissance de l'éducation et des lois ; la foi enthousiaste au progrès par la raison, n'est-ce point là les idées essentielles de l'Encyclopédie ? Solidarité, tolérance, bienfaisance, humanité ; maintien des préjugés utiles comme Dieu, le roi la propriété, et lutte contre la superstition, la guerre, la contrainte politique ou religieuse ; réforme des études, de la magistrature et de la législation criminelle, n'est-ce pas le programme des Encyclopédistes et de Ferney ? Enfin, tout cela n'est-ce point, comme dit Séguier, « faire prendre un autre cours aux esprits sur les institutions civiles et religieuses » ? Et cette révolution en huit ou neuf ans (1762-1770) !

C'est ainsi que, pour reprendre un mot de Condorcet sur la conquête de l'Europe par la « philosophie », c'est ainsi que les « libres penseurs », auparavant en nombre infime et cachés, « se multiplièrent à la voix de Voltaire. Bientôt, connaissant leur nombre et leurs forces, ils osèrent se montrer, et *Toulouse* fut étonnée de se réveiller « philosophe » (1) ».

La victoire de la « philosophie » était complète, mais insolente.

(*La fin prochainement*)

Pierre-Joseph Monbrun.

(1) Condorcet, *Vie de Voltaire*, dans Voltaire, Œuvres, éd. Garnier, t. I, p. 255.

NOTES ET CRITIQUES

La Science humaine du Christ.

Nous nous empressons de reproduire une décision du Saint-Office que publient les *Acta Apostolicae Sedis* du 1er juillet 1918. C'est la mise au point par l'autorité compétente de la controverse dont M. l'abbé Jean Rivière avait, il y a deux ans, entretenu nos lecteurs en leur présentant un exposé historique et critique des deux opinions en conflit (1). Nous recevons ces décisions avec une entière soumission et nous rétractons tout ce qui dans les articles en question ne concorde pas pleinement avec la décision du Saint-Office.

LA RÉDACTION.

DECRETUM

Circa quasdam propositiones de scientia animae Christi.

Feria IV, die 5 junii 1918.

Proposito a Sacra Congregatione de Seminariis et de Studiorum Universitatibus dubio : Utrum tuto doceri possint sequentes propositiones :

I. Non constat fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam, quam habent beati seu comprehensores.

II. Nec *certa* dici potest sententia, quae statuit animam Christi nihil ignoravisse, sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, praeterita, praesentia et futura, seu omnia quae Deus scit scientia visionis.

III. Placitum quorumdam recentiorum de scientia animae Christi limitata, non est minus recipiendum in scholis catholicis, quam veterum sententia de scientia universali :

(1) *Bulletin* 1915-16, pp. 244, 289, 337.

Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, praehabito voto DD. Consultorum, respondendum decreverunt : *Negative.*

Insequenti vero feria V eiusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Assessori S. O. impertita, facta de his Ssmo D. N. Benedicto Papae XV relatione, Sanctitas Sua resolutionem Emorum PP. approbavit, confirmavit et publicari mandavit.

Datum Romae, ex aedibus Sancti Officii, die 7 iunii 1918.

Aloisius Castellano, S. R. et U. I. Notarius.

Sur deux opuscules pseudoaugustiniens d'Ælred abbé de Rievaulx.

I. On a depuis longtemps signalé le caractère apocryphe des méditations anselmiennes 15, 16, 17 (P. L. 158, 784-98), et rappelé qu'elles ne sont qu'un extrait du *Liber de vita eremitica ad sororem* ou *Regula ad inclusas moniales*. Ce dernier ouvrage, qui a pour auteur Ælred, abbé de Rievaulx (1109-66) (1), se trouve dans les œuvres de S. Augustin (P. L. 32, 1451-74) parmi les *spuria*. C'est une instruction, écrite à la demande de la sœur d'Ælred, sur la manière dont une recluse doit se sanctifier. L'auteur signale les dangers à éviter, les vertus à pratiquer, le règlement de vie à observer, soit dans la journée, soit au cours de l'année ecclésiastique. La fin de l'opuscule comprend une esquisse de méditations (quaedam meditationum spiritualium semina) selon la méthode popularisée depuis par l'auteur des *Meditationes de Vita Christi*, attribuées faussement à S. Bonaventure (ch. 47-77). C'est cette partie qui a été insérée dans les méditations de S. Anselme. La comparaison des deux textes démontre, en plus de la nécessité d'une édition critique, qu'il y a une très longue lacune dans l'édition bénédictine de l'apocryphe augustinien. Ælred réduisait son programme de méditations à trois parties : *De beneficiorum praeteritorum Christi memoria, de praesentium experientia, de exspectatione futurorum.* Or au ch. 66 du *Liber ad sororem*, on a élagué intentionnellement à peu près tout ce qui concernait la deuxième section : *de praesentium experientia.* Il n'en reste que les mots d'introduction (Verum quia — intelligamus : comparer ch. 66 et fin de la méditation 15) et la conclusion (Haec omnia revolve animo : ch. 66 et fin de la méditation 16). Si bien que, pour représenter le contenu de cette partie, l'on a les deux phrases suivantes : *Unde a praeteritorum*

(1) Voir sa notice par le P. Thurston dans la *Catholic Encyclopedia*. Tome I^er^ v. Ælred.

recordatione ad experientiam praesentium transeamus ut ex his quoque quantum a nobis sit Deus diligendus omnes intelligere valeamus. Haec omnia revolve animo ut in eum totus tuus resolvatur affectus. Qui se douterait qu'entre ces deux phrases il faille insérer l'équivalent de plus de deux colonnes du texte de Migne (P. L. 180, 791-794) c'est-à-dire la méditation 16e à peu près en entier ? La raison de cette omission n'est pas difficile à saisir. Cette partie n'est pour ainsi dire qu'un fragment de confession (1). Elred y rappelle et y déplore les égarements de sa jeunesse en les opposant à la ferveur de sa sœur et aux efforts qu'elle faisait pour le retirer du mal. Très intéressante pour nous, cette partie aura paru trop peu édifiante à celui qui a remanié le *liber ad sororem*. D'où sa suppression (2). Ce n'est d'ailleurs pas la seule mutilation opérée. Çà et là des phrases ou des développements beaucoup plus courts que le précédent ont disparu, pour des raisons en général faciles à deviner. Tantôt c'est un scrupule dogmatique : c. 53 : *si decreveris salvare nos, nemo potest prohibere, si aliud decreveris non est qui audeat dicere* ; tantôt un certain puritanisme trouvant insuffisamment austère la prose du tendre abbé de Rieyaulx. Ainsi ont été sacrifiés ces tableautins d'une grâce exquise :

Inspiciat oculus devotionis parvulum Iesum dulces mammillas gloriosae virginis matris dulciter sugentem et mammas maternas filiali more tractantem, matri arridentem. Quid visu iucundius ? Quid delectabilius ? Cerne illum qui immensus est parvulis brachiis ad materna colla pendentem et dicas : felix sum, feliciorque dum illum video quem reges optaverunt videre et non viderunt. Dignus est visu qui speciosus est forma prae filiis hominum. Cogita et recogita quo animo et qua cogitatione tenebatur illa dulcissima mater eius cum illum dominum tantum ac tantillum in brachiis suis exsultans ac laeta teneret, cum ei ut infantulo gestienti osculis frequentibus congauderet, cum eum lacrymantem super genua sua quibus potuit modulis consolaretur, cum denique aliis atque aliis studiis ad quae ipsa materna pietas informabat eum pro qualitatum vicissitudinibus sedula blandiretur.

Omise encore à propos de la femme adultère (c. 51) non seulement une réflexion sur la sentence prononcée, signalée en note par les bénédictins, mais cette remarque miséricordieuse : *in terram oculos iecit ne forte accusatam respiciens nimis confunderet*. Ailleurs (c. 65) à propos de la résurrection : *Quid hac voce dulcius, quid suavius, quid iocundius : Maria ?* et un peu plus bas : *O verbum durum : noli me tangere.* Ainsi est impitoyablement supprimé tout ce qui trahit trop l'âme aimante de l'auteur. Les éditeurs de S. Augustin signalent en note l'emprunt fait par les méditations anselmiennes et reproduisent quelques variantes. Un détail suffira à montrer avec quelle négligence ils ont traité — sans doute parce qu'apocryphe augustinien — le *liber de vita eremitica ad sororem* : aucune des omissions ici relevées, pas même celle de plus

(1) A rapprocher du prologue du *De spirituali amicitia* (P. L. 195, 659-60).
(2) Déjà dans le texte donné par Lucas Holstenius : *Codex Regularum* 3e partie.

de deux colonnes, au chapitre 66, n'est indiquée par eux ! D'une manière générale d'ailleurs le texte anselmien paraît préférable. En tout cas l'opuscule est assez intéressant pour mériter une édition plus satisfaisante que la précédente. La piété chrétienne trouverait profit à sa lecture.

II. Dans un autre volume des œuvres de S. Augustin se trouve un pseudépigraphe qui se rapporte lui aussi à Elred, le *De amicitia liber unus*. On pourrait croire qu'il en est ici comme du *Compendium speculi charitatis* par rapport au *Speculum* et que nous avons affaire à un canevas des trois dialogues qui forment le *liber de spirituali amicitia* (195. 659-702). Le premier livre de ce dernier ouvrage a été écrit assez longtemps avant les deux autres, qui datent de 1164-6, c'est-à-dire des derniers temps de la vie d'Elred, ainsi que cela résulte de l'allusion à l'antipape Gui : *ut ad haec nostra tempora veniamus, multo certo felicius Otto romanae cardinalis ecclesiae ab amicissimo suo recessit Guidone quam Ioannes suo adhaesit in tali schismate Octaviano* (675B).

L'étude du *De Amicitia* montre au contraire qu'il s'agit d'un résumé fait par un abréviateur assez maladroit. Non seulement il a supprimé toute trace de dialogue et fait disparaître les nombreuses allusions personnelles mais le développement est fortement réduit et parfois pris à contre sens. Il n'y a qu'une addition et elle est curieuse. C'est manifestement une glose marginale insérée au petit bonheur au cours d'un développement qu'elle brise. Il s'agit d'une courte lettre (1) d'un éraste à son éromène (*suo dilecto suus ille qui diligitur*). Elle demanderait si le sujet en valait la peine des recherches particulières. Le style en est remarquable : de courtes périodes, des incises bien frappées, auxquelles la suppression des particules de liaison donne beaucoup de vivacité ; un singulier mélange de sentences générales, et d'expressions ou d'objurgations passionnées. Est-ce une lettre originale ? Je croirais plutôt qu'elle est simplement empruntée à l'un de ces recueils de modèles épistolaires, intitulés *Dictamina*, auquel M. Noël Valois a consacré la majeure partie de sa thèse latine (2). Elle est en effet composée selon toutes les lois du genre : Exorde sous forme de sentence générale (Inter variabiles fortunae casus, nihil suavius ac honestius aestimatur quam veram amicitiam inire. .) ; Narration (occurrunt enim notae tuae, verba tua melle condita...) ; Pétition (medere ergo desideriis, medere absentiae...) ; Conclusion sous forme de résumé (non est amicus qui amico non subvenit...) (3).

Ferdinand CAVALLERA.

(1) P. L. 40. 842, c. 26 ; l'éditeur bénédictin se contente de mettre en note : *additamentum collectoris*.

(2) N. VALOIS. *De arte scribendi epistolas apud gallicos medii aevi scriptores rhetoresve*, Paris, Picard, 1880, notamment p. 24. sq. et les exemples p. 41 sq.

(3) *Ibid.* c. VII, p. 52 sq.

A. Renaudet *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie* (1494-1517). Paris, Champion, 1916, in-8, XLVII-739 pages (Bibliothèque de l'Institut français de Florence. Université de Grenoble, 1e Série, Tome VI).

C'est un beau et passionnant sujet auquel s'est attaqué M. Renaudet et il faut lui rendre cette justice qu'il s'est livré pour s'en rendre maître à un labeur considérable. Cet énorme volume où les notes sont encore plus denses que le texte amoncelle les renseignements particuliers et les détails nouveaux, surtout en ce qui touche la réforme des ordres religieux. Archives du Parlement et de l'Université, manuscrits renfermant des relations ou des correspondances inédites, sources imprimées ont été largement mis à contribution. La longue bibliographie du début n'est pas là seulement pour un vain étalage ; elle a été sérieusement utilisée et a permis à l'auteur de dresser le tableau très fouillé de la vie religieuse à Paris, entre 1494 et 1517, dans les limites qu'il s'est lui-même fixées et qui sont assez étroites : le mouvement de réforme du clergé [régulier surtout] et le conflit des trois tendances qui dominent la vie intellectuelle : prépondérance du nominalisme terministe, renouveau du mysticisme, efflorescence de l humanisme. La lutte entre les doctrines et pratiques gallicanes et l'autorité pontificale ou l'absolutisme royal grandissant sert comme il le dit lui-même de cadre à l'étude de ces divers mouvements, envisagés dans leurs rapports avec la future Réforme.

Une première partie : *Les éléments de réforme en 1494*, décrit les facteurs qui vont intervenir dans les mouvements étudiés et, pour cela, remonte assez haut dans le XV^e^ siècle, tout en s'étendant particulièrement sur les années qui vont de 1472 à 1494. Les deux parties suivantes, chacune subdivisée en plusieurs sections chronologiques, groupent sous ces deux titres périodiquement reproduits : *Réformateurs et réformes*. — *Les Doctrines*, tout ce que l'auteur a pu découvrir se rapportant à son sujet jusqu'en 1517. A vrai dire, malgré la justification qu'en essaie l'introduction, c'est là une classification assez arbitraire. M. Renaudet s'est arrêté à un système de composition intermédiaire entre les annales proprement dites et le développement logique groupant autour d'une idée centrale les faits qui s'y rapportent pendant toute la période étudiée. Je crains qu'il n'ait retenu de ces deux systèmes opposés que les inconvénients. En tout cas cela diminue singulièrement l'intérêt de son livre. Quand il faut s'y reprendre à sept ou huit fois pour avoir l'histoire complète d'une réforme, ou qu'à chaque instant l'exposé d'un mouvement intellectuel ou de l'activité littéraire d'un personnage est interrompu pour passer sans autre raison que la chronologie à tel autre fait du même genre, quitte à reprendre le même sujet quelques pages plus loin, pour l'interrompre encore par le même motif, on finit par se trouver singuliè-

rement désorienté et désagréablement impressionné. L'ouvrage apparaît trop alors comme un simple recueil de fiches mises bout à bout assez artificiellement et non comme une histoire organique où causes et effets sont analysés, où chaque événement est présenté à sa place dans le tout dont il fait partie de sorte que les détails éclairent l'ensemble et en reçoivent en retour de la lumière. La sensation du disparate domine sur celle de l'unité. Il en résulte un malaise et finalement une clarté beaucoup moins grande que si l'on avait suivi l'ordonnance logique. De ce point de vue, le travail de M. Imbart de la Tour avec sa documentation naturellement beaucoup moins particularisée est d'une supériorité évidente. Ses divisions offrent autant de cadres bien choisis où l'on pourra ramener les détails accumulés pour Paris par M. Renaudet dont le livre reste surtout comme précieux recueil de matériaux bien triés et rassemblés par blocs juxtaposés.

Tout ce qui touche en particulier à l'histoire de l'humanisme chrétien à Paris, au moins quant à son histoire extérieure mais aussi dans une large mesure quant à son évolution intime est particulièrement bien étudié. L'activité littéraire de Lefèvre, de Boüelles, d'Érasme, soigneusement mise en rapport avec la chronologie des œuvres. M. Renaudet a tiré excellent parti pour l'histoire intellectuelle de ce temps des catalogues bibliographiques si bien faits et si complets pour toute la partie qui précède le XVI^e^ siècle et il a suppléé dans une large mesure à ce qui restait à faire pour les premières années du XVI^e^. Ceux qui croient encore que l'humanisme a été essentiellement païen pourront s'y édifier sur la part considérable prise par la typographie parisienne et par suite, par les savants qui l'alimentaient, à l'édition des ouvrages de patristique ou de mystique. Il y a là un des mérites essentiels de l'œuvre de M. Renaudet qui eût été plus grand encore si son plan défectueux lui avait permis davantage d'en tirer parti et de tracer une histoire beaucoup plus vivante de ce mouvement si curieux. Il eut fallu peindre de larges fresques bien vivantes et animées, au lieu de se contenter de juxtaposer patiemmment ces panneaux dont chacun pris à part a souvent un réel mérite de fini et d'exactitude.

Comme il arrive trop fréquemment, d'ailleurs, on rencontre ici aussi l'influence de préjugés qui altèrent la vision. Les adversaires de l'humanisme sont impitoyablement sacrifiés tandis que ses promoteurs sont uniformément vus en beau. Il y faudrait plus de nuance. L'occamisme a bon dos pour porter le poids de toute la décadence intellectuelle de l'époque. Il faudrait cependant rendre plus de justice à ce qu'il représente même alors en fait de vie intellectuelle. Tous les universitaires n'étaient pas des imbéciles et dans leur opposition à certaines nouveautés, ils ne s'inspiraient pas exclusivement des préjugés de l'obscurantisme, L'œuvre de défense accomplie par la Faculté de théologie mériterait une étude plus approfondie et plus sympathique. D'autre part si favorable que puisse

être l'historien à ceux qui créent la science nouvelle et inaugurent une théologie plus éclairée, plus rapprochée des sources primitives et de l'Ecriture et par là même plus vivante et plus autorisée, théologie dont l'essor dans la 2e partie du XVIe siècle et au XVIIe marquera une brillante période dans l'histoire de la science religieuse — on ne saurait se dissimuler qu'ils y apportèrent, avec de brillantes qualités, quelques dispositions très fâcheuses qui en compromirent bien malencontreusement le succès. Il faut savoir le reconnaître : au lieu de procéder avec prudence, de ménager, comme ils l'auraient dû, les susceptibilités, de présenter la vérité par son jour les plus acceptable, certains et Erasme le premier, semblent s'être plu à heurter de front leurs adversaires et à les provoquer. Je ne parle pas des erreurs où ils sont tombés mais là même où ils ont inauguré les méthodes qui ont renouvelé les sciences sacrées, ils ont voulu souvent avoir trop raison et, par leurs violences de langage et leurs excès de critique, provoqué de justes appréhensions et des représailles qui facilement devinrent excessives. Ils ont ainsi compromis inutilement le succès de leur œuvre et fatalement préparé les voies simultanément à l'hérésie protestante et à une réaction qui, sans la sagesse des Pères de Trente, eût été funeste. L'historien doit voir cela et le dire. En somme une étude du mouvement doctrinal de ce temps vraiment au point est encore à faire.

Peut-être M. Renaudet s'en fût-il plus facilement rendu compte s'il avait eu une confiance moins exclusive pour l'histoire du dogme et de ses représentants dans les travaux protestants. Assurément la *Realencyclopaedie* de Herzog est un ouvrage de première valeur mais elle ne dispense pas de consulter le *Kirchenlexicon* ou la *Catholic Encyclopaedia* ou, pour la partie publiée, le *Dictionnaire de théologie catholique*. Certaines monographies eussent également été feuilletées avec profit comme H. de JONGH *L'Ancienne faculté de Théologie de Louvain au premier siècle de son existence* (1432-1540), Louvain, 1911, BLUDAU sur les deux premières éditions du Nouveau Testament données par Erasme, Fribourg 1903; GROENUNG *la Théologie d'après Erasme et Luther* (quoique trop défavorable à Erasme), Paris 1913. Le *Nomenclator* de Hurter aurait dû être consulté et même *l'Histoire de l'Eglise gallicane*, bien plus satisfaisante et complète en ce qui concerne le Concile de Pise que le travail moderne de Sandret. Il reste que M. Renaudet a fait beaucoup pour préparer le terrain à qui voudra nous donner l'histoire définitive du mouvement intellectuel de ce temps et déjà excellemment élaboré d'importants matériaux.

Ferdinand CAVALLERA.

Joseph BURNICHON S. J., *La Compagnie de Jésus en France — Histoire d'un siècle 1814-1914*. Tome deuxième, Paris, G. Beauchesne, 1916, in-8°, 735 pages.

Ce second volume nous introduit dans une période toute nouvelle de l'histoire de la Compagnie ressuscitée. Période la plus effacée peut-être de cette histoire, ce qui ne veut pas dire la moins active.

Chassés de l'enseignement par les ordonnances de 1828 et à peu près de leurs maisons par la révolution de 1830, les Jésuites un moment dispersés ne commencent à reprendre la vie commune qu'après 1832. Mais dès lors chaque année est marquée par quelque nouveau progrès dans l'organisation ou le développement de la Compagnie. Leur apostolat, concentré principalement sur la prédication, missions, retraites, etc, amène ces religieux dans les principales villes de France et ouvre la voie aux fondations de résidences et au recrutement des noviciats.

Sans leur être favorable, le gouvernement de Juillet les laisse généralement tranquilles, à quelques tracasseries locales près. Mais à cette tolérance de mauvaise grâce succède vers 1841 une hostilité nettement déclarée. Les catholiques revendiquent alors hautement la liberté d'enseignement et montent à l'assaut du monopole universitaire. C'est à peine si un Jésuite, masqué sous un nom d'emprunt, descend dans l'arène ; c'en est assez pour que les principaux coups se portent sur tous ses confrères. Députés ou pairs à la tribune du Parlement, universitaires dans la chaire ou dans la presse, folliculaires dans le roman font balle sur les Jésuites en affectant de voir en eux les instigateurs de la campagne engagée ou les bénéficiaires éventuels du succès poursuivi. Ils font tant et si bien qu'ils réussissent à ameuter contre eux une grande partie de l'opinion. Pour lui donner un semblant de satisfaction, le ministère Guizot, qui répugne aux moyens violents, envoie Rossi demander à Rome de le tirer d'embarras.

Le volume se ferme sur le succès très relatif de cette singulière mission diplomatique que la condescendance du général de la Compagnie, après le refus du pape d'intervenir, sauva d'un fiasco complet.

Si la seconde partie du volume apporte peu de faits nouveaux, elle tranche néanmoins sur ce qui peut paraître monotone à des lecteurs profanes dans la première. Aussi bien les deux ont-elles leur intérêt particulier. Pour la première fois, je crois, est présentée en son jour l'attitude des Jésuites en face de la philosophie de Lamennais et la vraie part qu'ils ont eue dans l'éducation du comte de Chambord. La figure de certaines personnalités religieuses ou politiques (Lacordaire, D. Guéranger, Montalembert, etc.), dans leurs rapports avec la Compagnie, l'histoire de certaines formes de la piété au XIX^e^ siècle, l'orientation prise par diverses œuvres d'apostolat s'éclairent ici de quelques traits nouveaux. On en est même à regretter que le R. P. n'ait trouvé rien à nous dire sur le caractère ou les tendances de la prédication des Jésuites en général ou de certains d'entre eux en particuliers — sauf le P. de Ravignan. Peut-être aurions-nous trouvé là le secret des succès qu'il enregistre et d'utiles indications pour nos prédicateurs ou l'histoire de la prédication au XIX^e^ siècle.

En constatant que l'apologie tient une grande place dans son livre, je n'étonnerai personne et l'auteur moins qu'aucun autre. C'est une nécessité de son sujet, nous dit-il, dans la théorie qu'il expose sur l'Histoire des Jésuites telle qu'il la comprend (p. 455). L'essentiel, c'est que l'impartialité n'ait pas à en faire les frais. Quoi qu'on ait dit, elle ne paraît pas ici sérieusement atteinte. De bonne foi peut-on demander à l'historien d'une famille de faire de son livre un répertoire de tout ce qui a été écrit contre elle ?

L'auteur prend, du reste, assez allègrement son parti des reproches faits à sa Compagnie ou à certains de ses confrères. Il y répond sans colère, mais non sans habileté, sur un ton de bonne humeur qui met le plus souvent les rieurs de son côté.

De la qualité et de l'abondance de son information, de l'allure générale de son récit aisé, nerveux et tout imprégné d'optimisme nous ne dirons rien. Nous ne pourrions que répéter ce que nous avons dit à propos du premier volume ; or celui-ci est digne de son aîné et fait bien augurer des suivants (1).

A. DEGERT.

Ernest-M. RIVIÈRE S. I. *Corrections et Additions à la Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Supplément au « De Backer-Sommervogel ». Quatrième fascicule*. Toulouse, chez l'auteur [9, rue de Languedoc] 1914-17 in-4°, col. 537-908. Prix 21 fr. 60.

— *Suarez et son œuvre à l'occasion du troisième centenaire de sa mort, 1617-25 septembre-1917*. I. La bibliographie des ouvrages imprimés et inédits par E. M. RIVIÈRE. S. I. ; II. *La doctrine* par R. de Scorraille S. I. Toulouse, Rivière, 9 rue de Languedoc 1918, in-4, 80 pages.

I. Ce fascicule va de *Kolb* (n. 1563) à *Zurita* (2565). Il contient en outre plusieurs colonnes consacrées aux anonymes et pseudonymes omis par Sommervogel dans la partie correspondante. (n. 2566-3343, soit 778 numéros). Inutile de revenir sur la méthode rigoureuse qui fait de ce travail un modèle de bibliographie. Les notices nouvelles dépassent la centaine. Parmi les autres corrections il faut signaler surtout celles qui ont pour objet de faire disparaître des doublets en rétablissant la véritable identité des auteurs, ou au contraire de distinguer des homonymes à tort confondus. Parmi les additions plus importantes je signale les notices du P. Maccarthy et du P. Surin. La première rectifie certaines assertions inexactes sur diverses éditions des sermons ; la deuxième donne d'après le travail inédit du P. L. Michel, des indications détaillées sur les 659 let-

(1) Que je signale pour corrections à la prochaine édition : p. 246, Miolland *pour* Mioland ; p. 375 : Le Page de Trédern et p. 428. Le Pape de Trédern *pour* Le Pape de Trévern.

tres que ce dernier a pu réunir. A noter également c. 565 un fragment de lettres intéressant du P. Petitdidier sur le commentaire et les traités de théologie de Maldonat ; n. 1750 un renseignement sur Petau qui aurait pu être utilement signalé au n. 1950. On remarquera la notice sur Pont-à-Mousson avec la liste très détaillée des thèses qui permettent de suivre l'activité intellectuelle de cette Université (col. 672-712) au cours des deux siècles de son existence. Le P. Rivière y reproduit en l'annotant et la complétant çà et là la publication de Gavet (*Diarium Universitatis Mussipontanae*, Paris 1911). A relever encore la note sur Simon Rodriguez et sur Tursellino indiquant des compléments aux *Monumenta Societatis Iesu*, concernant Rodriguez et S. François Xavier et au n. 2240 l'indication d'une publication faite à S. Pétersbourg en 1904 de soixante lettres ou rapports de jésuites de la province de Bohême, missionnaires en Russie (fin XVII^e^ — début du XVIII^e^ siècle).

II. En attendant la bibliographie complète qui paraîtra avec les *Opera inedita* de Suarez, l'on trouvera dans cette plaquette, précédée d'un beau portrait de Suarez, la liste des publications et des travaux dont il a été l'objet. L'auteur a suivi d'abord l'ordre chronologique, puis groupé les éditions se rapportant à un même ouvrage. L'on pourra se rendre compte ainsi très vite de la diffusion plus ou moins considérable des œuvres du grand théologien. L'article IV *Lettres et écrits inédits* retiendra tout naturellement l'attention et forme dès maintenant un utile complément aux indications et aux extraits déjà donnés par le P. de Scorraille dans son *François Suarez*. Une table alphabétique des correspondants de Suarez, à la fin du volume, aide à tirer tout le parti nécessaire de cette longue liste ; intéressante aussi est la bibliographie de l'art. 5, *manuscrits connus des ouvrages imprimés, cahiers d'élèves, censures des réviseurs*. A la fin deux colonnes de supplément, pour les publications parues pendant l'impression. Il est superflu de louer la méthode et le soin minutieux dont ce travail a été l'objet. Parmi les publications qu'a suscitées le centenaire du *Doctor eximius*, il en est peu d'aussi originales et aussi nécessaires.

Quant à la contribution du P. de Scorraille je n'ai qu'à citer ce qu'en écrit dans la préface le P. Rivière : « Pour la partie doctrinale, je ne pouvais rien trouver de plus approfondi, de plus achevé, de mieux pensé, en un mot, ni de mieux écrit que le magistral chapitre qui termine le *François Suarez* du R. P. R. de Scorraille. L'on aura plaisir et profit à le relire. L'auteur en m'autorisant à reproduire ces pages si lumineuses et si compréhensives à bien voulu les retoucher et les compléter. Le n° 18 est entièrement nouveau : il répond à des insinuations toutes récentes que certains esprits voudraient faire prévaloir, pour amoindrir le mérite théologique de Suarez. Quoi qu'on prétende, par sa théologie, comme par sa métaphysique, plus que par sa science du droit, Suarez restera le *docteur éminent*, le représentant le plus autorisé de la théologie moderne, et, suivant le mot d'un cardinal dominicain, « le plus sco-

lastique des scolastiques ». On ne saurait mieux dire mais il convient d'ajouter que ce scolastique est venu après la controverse protestante et a été le contemporain de Bellarmin : L'étude de la tradition et la documentation patristique, sans atteindre la richesse et la sûreté critique des *Dogmata* de Petau, prennent dans ses œuvres une place importante qui ne doit point être oubliée.

Ferdinand CAVALLERA.

S. JÉROME, *Lettres choisies avec introduction et notes* par l'abbé L. LAURAND. Paris, de Gigord, 1916 in-16. 142 pages.

L'auteur du *Manuel des études grecques et latines* était bien préparé à commenter un écrivain aussi littéraire et aussi érudit que S. Jérôme. Ce petit volume contient douze lettres — quelques-unes d'ailleurs sont de vrais traités — choisies parmi celles qui peuvent le plus intéresser et former les élèves des petits Séminaires et aussi des collèges chrétiens. Elles traitent en général de l'éducation et de la vie cléricale ou de sujets littéraires (Lettres à Héliodore, Eustochie, Népotien, Paulin, Pammaque etc.). M. Laurand les annote surtout du point de vue grammatical et stylistique sans oublier les allusions à l'histoire profane et les citations bibliques. Il est loin d'avoir épuisé la matière mais paraît avoir gardé un juste milieu, laissant quelque chose à faire au professeur tout en lui facilitant sa tâche. Le texte est emprunté, là où c'est possible, à la récente édition de Hillberg, dont on sait qu'elle modifie sur beaucoup de points de détail le texte reçu. Une introduction résume la vie et groupe les particularités de la langue et de la grammaire de S. Jérôme.

Quelques corrections ou additions : p. 5 ce qui est dit de Damase est inexact et anticipe trop sur les décisions du Concile de Trente : de même p. 79 n. 3, la date 388 est celle de l'élévation d'Evagrius à l'épiscopat; la traduction de la vie de S. Antoine date de vingt ans auparavant à peu près ; p. 26 une liste des principaux termes du vocabulaire chrétien soit là, soit à la fin du volume aurait été utile ; p. 29 on aurait pu signaler l'édition complète des lettres de S. Jérôme (texte, traduction française et notes,) due à Grégoire et Collombet (5 volumes in 8, Lyon, 1837-39). Ce dernier a aussi publié en deux volumes une histoire de S. Jérôme (Lyon 1844) encore utile. Nous souhaitons bon succès à ce petit livre et qu'il soit le premier d'une série très désirable de classiques chrétiens latins (1).

Ferdinand CAVALLERA.

L'abbé J. B. GABARRA, curé de Capbreton, chanoine honoraire d'Aire. *Un curé des Landes. Vie de l'abbé Pédegert curé doyen de*

(1) *Errata* au numéro précédent : page 156, ligne 23, au lieu de Ve siècle, lire XIVe ; ligne 25 au lieu de Xe lire XIXe

Sabres. Dax, Pouyfaucon, in-8°, t. I. 397 p. [1905] ; t. II, 496 p. [1917].

Deux gros in-octavo pour un simple curé de campagne ! A lire le titre, d'aucuns trouveront que c'est beaucoup, à lire les volumes, personne ne se plaindra que ce soit trop. Je ne prétends pas qu'il n'y ait ici aucun hors-d'œuvre mais j'assure que tout y a son intérêt.

Né à Pouloux-sur-l'Adour, modeste village des Landes, Félix Pédegert se voyait transplanté vers sa douzième année, à Paris, au séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet. Il s'y faisait remarquer très vite par la vivacité de son intelligence et son ardeur pour l'étude. Avide de tout connaître, il s'intéressait à tout, mais, nous dit-on, il se défiait des nouveautés. A la bonne heure, mais pas de prévention systématique, le progrès dans toutes les disciplines est à ce prix. Et le large éclectisme de M. Pédegert qui lui fait rechercher à la fois les leçons de Geoffroy Saint-Hilaire, de Brongniart, de Minoïde Minas, lire Eichorn et Gesenius en est une nouvelle preuve.

A la fin de sa rhétorique, malgré les instances de ses maîtres pour le retenir dans le clergé de la capitale, où il aurait pu comme tant d'autres prêtres de province se faire un bel avenir, il prenait, après les vacances de 1831, le chemin du grand séminaire de Dax. Il n'y restait que deux ans ; nommé professeur au petit séminaire d'Aire, il était de nouveau appelé, dix ans plus tard, au grand séminaire comme professeur d'écriture sainte, d'histoire ecclésiastique et d'archéologie. Après la cession de ce grand séminaire aux Jésuites (en 1849), il devenait successivement missionnaire, curé de campagne, curé de canton et enfin chanoine titulaire d'Aire.

Partout M. P. se montra homme de devoir, de zèle, de bonté, de dévouement. Nous en avons ici le copieux témoignage dans les fragments de ses écrits ou l'exposé de ses œuvres, qui forment la trame ou l'objet du récit. Mais M. P. fut surtout homme d'étude. Jusqu'à la fin de sa vie il ne cesse de lire et de relire les auteurs classiques, les livres saints dans leur texte original, les Pères de l'Eglise latins et grecs, dans leur langue. C'est même cette connaissance familière de l'hébreu et du grec qui l'amène à entrer en relations avec le Cardinal Pitra à l'occasion de ses publications d'hymnographie grecque. Une assez longue correspondance s'établit entre eux. On y voit d'une part le savant cardinal solliciter les avis de celui qu'il a appelé dans ses « *Analecta sacra* (t. I, p. 676) le *modestum aeque et doctum canonicum ecclesiae Aduren-*

sis», (1) de l'autre le modeste chanoine appuyer de ses connaissances d'hélléniste les théories prosodiques du cardinal éditeur, lui suggérer par des conjectures, quelque heureuse variante ou correction, revoir ses épreuves et défendre par un article de l'*Univers* (29 mai 1874) contre le métricien allemand Christ, la priorité de ses découvertes sur le grand rôle de l'accent rythmique dans la poésie byzantine.

Avant ou depuis sa liaison avec le cardinal Pitra, M. P. s'était déjà signalé par quelques publications d'histoire locale, des articles de très bonne tenue scientifique dans la *Petite Revue* du diocèse d'Aire ou dans la *Revue de Gascogne* et quelques vers patois, les meilleurs avec ceux d'Isidore Salles qu'ait inspirés à la muse landaise l'amour du sol natal ; œuvres sans grand retentissement au dehors, mais qui fondèrent la réputation de leur auteur dans le petit milieu lettré où elles se produisirent.

A l'encontre du sot préjugé qui regarde les hommes d'étude comme inaptes aux travaux du ministère actif, M. P. fut vraiment un curé modèle et je m'en voudrais de laisser dans l'ombre cette partie de sa vie à laquelle sa biographie doit le titre qu'elle porte. Placé à la tête d'une paroisse réputée, à bon droit, l'une des moins religieuses et des plus difficiles du diocèse, M. P. y conquiert très vite l'estime et l'affection de tous. Alors que trois de ses prédécesseurs découragés avaient dû l'abandonner, il ne consent à en sortir qu'après 21 ans, à la prière de son évêque jaloux d'avoir auprès de lui un prêtre si méritant. Dans l'intervalle, il avait agrandi et restauré son église, construit un presbytère, fondé une école de sœurs ; il avait même apaisé une grève qui menaçait de s'étendre de sa paroisse à toute la population ouvrière de la Grande-Lande, et, si le sang n'avait pas coulé, on le dut à son interventien. Le gouvernement impérial le reconnut bien en faisant offrir la croix de la Légion d'honneur au bon curé, qui la refusa, tout heureux qu'elle pût à ce prix être conférée à un haut dignitaire du diocèse...

Il y a plaisir à voir avec quel soin intelligent ont été remis en lumière les divers aspects de cette belle figure de prêtre pieux, savant, modeste, sage et laborieux. A la probité de l'historien s'ajoutent ici visiblement la fierté, la reconnaissance et le dévouement d'un compatriote, d'un disciple chéri, d'un auxiliaire et d'un confident. Son livre, dont la belle tenue littéraire et la frappante sincérité pouvaient même se passer de tant de citations de Bossuet et de

(1) Voici du reste la citation complète. Elle fait trop d'honneur à la modestie et à la science de l'un et de l'autre correspondant pour n'être pas rapportée ici : « memorem modestum aeque et doctum canonicum ecclesiae Aduensis, P. Pédegert cui non solum superiora multa sed et sequentia indefesso conquisita labore accepta ex parte magna refero. »

s Vincent de Paul, fait revivre M. P. sous les yeux de ceux qui ont connu, aussi reconnaissable dans le portrait moral qui nous est tracé de son caractère et de son activité que dans la photographie placée en tête de l'ouvrage.

C'est que les éléments en ont été puisés à bonne source autant que disposés avec art. L'auteur ne s'est pas contenté de ses souvenirs personnels ou de ceux des autres, il a mis des années à recueillir les épaves de la correspondance de son héros. Il a largement usé de ces richesses, parfois peut-être aussi jusqu'à compromettre l'ordonnance de son livre. Quelques lecteurs lui auraient fait grâce de sa longue étude sur les travaux hymnographiques du cardinal Pitra, sur sa correspondance avec M. Salomon Reinach, sur les circonstances et les motifs réels ou prétendus de sa disgrâce auprès de Léon XIII (1885). Mais combien d'autres lui pardonneront ces digressions, en faveur des révélations qu'il apporte sur des épisodes qui en leur temps passionnèrent l'opinion catholique. N'est-ce pas à une lettre inédite de Mgr de Cabrières ici publiée que nous devons d'apprendre que le cardinal Desprez écrivit à Léon XIII, à peu près seul d'ailleurs, une lettre en faveur du cardinal disgracié ?.. D'autres trouveront aussi que l'admiration de M. G. pour son vénéré maître l'emporte parfois un peu loin. Qu'est-il besoin de partir en guerre contre toutes les opinions ou systèmes pédagogiques, littéraires ou exégétiques qui dépassent ou contrarient aujourd'hui les idées de son héros ? La réputation de M. P. ne perdrait rien à ce qu'on nous laissât soupçonner que sa science avait des lacunes en face des progrès réalisés depuis.

Mais c'est là l'inévitable rançon d'une admiration à laquelle cet ouvrage doit sa naissance et ses meilleures qualités. Elle paraîtra bien mince à côté du plaisir et du profit qu'apporte la lecture même de ce livre. Après les félicitations et les remerciements de son évêque, l'auteur peut donc compter sur ceux de ses lecteurs. Eux aussi lui sauront gré d'avoir « si heureusement mis en relief les trésors de sainteté que renfermait cette riche nature et qu'elle tenait cachés sous le voile d'une modestie demeurée légendaire ».

A. DEGERT

Emile MALE. *L'Art allemand et l'Art français du Moyen âge.* Paris, Colin, 1917 in-12, 279 p.

S'il est encore parmi nous quelque tenant attardé de l'admiration que nous avaient léguée les romantiques pour l'Allemagne éducatrice des peuples du moyen âge et créatrice de l'Art chrétien, je le défie bien de lire ce livre sans s'apercevoir qu'il a été victime d'un préjugé. Ce préjugé tournait trop à leur gloire pour que les Allemands n'aient pas tout fait

pour le soutenir à grand renfort d'érudition historique et archéologique. Pour eux le génie inventif était une des grandes qualités de leur race, une de celles qui étaient apparues à l'origine même de nos histoires nationales avec les Germains, les Goths, les Lombards etc.

M. Bédier dans ses *Légendes poétiques* a déja montré ce qu'il y avait d'erroné dans cette prétention en ce qui concernait l'épopée du moyen âge, en laquelle Léon Gautier et tant d'autres voyaient une œuvre toute d'inspiration germanique. Dans le présent ouvrage, tout en rappelant ce précédent, M. Male, déja bien connu par ses belles études sur l'art religieux du moyen âge, veut nous faire voir ce que vaut même cette prétention dans les arts plastiques. Il passe donc successivement en revue l'art décoratif de l'orfèvrerie cloisonnée, l'architecture romane, l'architecture gothique, la sculpture monumentale, la sculpture d'orfèvre, la gravure sur bois.

Dans chacun de ces domaines de l'art du moyen âge son procédé de démonstration est des plus simples. Rien n'y sent la polémique ni le plaidoyer *pro domo* ni la guerre de représailles. La discussion est remplacée par un exposé lumineux et complet de faits connus et décisifs ; prétentions allemandes avec les preuves de tout ordre que les appuient, découvertes qui les ruinent, ou rapprochements entre des monuments existants, d'où constatations inévitables de ressemblances qui comportent entre les deux un rapport d'original à copie toujours au bénéfice des monuments français antérieurs par l'âge et supérieurs par l'exécution. La vanité allemande sort réellement meurtrie de ces études comparatives poussées dans le détail le plus concret : Ainsi on voit là comment la cathédrale de Spire, cette manifestation toujours vivante de « la puissance créatrice allemande » est déjà une copie archaïque de l'église de l'abbaye de Saint-Riquier ; les églises de Fulda, de Worms, de Saint-Michel d'Ildesheim reproduisent encore servilement aux IX^e^ et au X^e^ siècles, avec leurs absides opposées des dispositions signalées déjà par Grégoire de Tours dans la cathédrale de Clermont. Il en sera de même avec l'art gothique, que les Allemands s'imaginèrent un moment avoir inventé. Les études de Viollet-le-Duc les obligèrent d'en revenir et de nous laisser les honneurs de cette création. M. Male achève la démonstration en faisant le décompte de ce qu'ils nous ont emprunté ; grands plans, portraits, voûtes, façades ou éléments décoratifs ; influences générales comme celles de Cluny, de Citeaux ou particulières comme celles de tels monuments copiés et reproduits dans l'ensemble ou en partie, tout est mis ici en lumière avec une science aussi précise qu'étendue. Quelles constatations ! quelles révélations réjouissantes pour nous, humiliantes pour eux dans cette revue des cathédrales ou églises allemandes où nous est montré ce que chacune d'elles doit aux nôtres de Bayonne, de Quimper, de Laon, de Saint-Denis, de Soissons, de Paris, de Saint Seurin de Bordeaux, de Chartres et de Reims. Cologne longtemps regardée comme la créétion la plus originale du peuple allemand, comme le symbole de son unité et à ce titre achevée enfin en notre siècle avec le concours de tous les Allemands catholiques, protes-

tants, juifs, nous dit-on ; la cathédrale de Cologne se trouve être la moins allemande de toutes les églises d'Allemagne ; avec ses sept chapelles rayonnantes autour du déambulatoire, ses doubles bas-côtés et son plan, elle est la copie de la cathédrale d'Amiens ! Plus on pousse dans tous les sens cette étude comparative. plus on se convainc que l'Allemagne n'a rien inventé dans le domaine de l'art. Et à la différence de l'Angleterre, de l'Italie, de l'Espagne qui parfois transforment ce qu'elles nous empruntent, le plus souvent, elle laisse tout s'appauvrir entre ses mains. C'est là une vérité si évidente qu'elle a fini par s'imposer aux Allemands eux-mêmes. Ce sont deux archéologues allemands Dehio et von Bezold qui écrivent : « L'art gothique allemand de la fin du moyen âge ne s'élève pas une fois à la hauteur où ce même art sélève encore en France... L'art gothique est marqué alors d'un invincible caractère de médiocrité et de trivialité... Il y a une platitude qui n'est qu'à nous ». Ici l'aveu est franc, et il suffit de l'enregistrer. Mais que de fois il faut le surprendre comme chez ces jeunes archéologues allemands qui pour étudier une œuvre allemande du XIII[e] siècle se demandent d'abord de quel original français elle est imitée. Quelquefois aussi il faut le dégager de ces réserves équivoques derrière lesquelles l'outrecuidance germanique s'essaie à sauvegarder ses droits. Ainsi à entendre quelques archéologues d'outre Rhin, si le style gothique est une invention française, c'est qu'il est un style cosmopolite et les Français, race née d'un mélange, devaient donc en trouver la formule » Stratagème désespéré d'un amour propre national dont a vite raison la science profonde de M. M.. Profonde oui, mais ici volontairement discrète dans une œuvre qui ne s'adresse pas uniquement à des initiés, mais toujours calme et sereine de ton, bien qu'animée d'un très vif sentiment de la valeur de notre art français. C'est elle qui a fait de son petit livre une vraie source de connaissances précieuses et de délicates jouissances patriotiques et esthétiques.

Antoine DEGERT.

CHRONIQUE

DE

L'INSTITUT CATHOLIQUE

(1917-1918)

La lutte sur le front, le travail à l'intérieur sont également nécessaires au salut de la France et il n'y a pas, à cette heure, un seul Français qui ne doive prendre place parmi les combattants ou parmi les travailleurs qui sont aussi des combattants.

La liste suivante de nos anciens élèves morts pour la patrie ou décorés pour faits de guerre au cours de l'année 1917-1918 (1) parlera plus éloquemment que nous ne pourrions le faire nous-mêmes de la part qu'a prise l'Institut Catholique au combat pour la France.

MM.

Louis Durand de Tulle.
Henri Joseph Bonnemayre de Rodez.
Pierre Crayssac de Rodez.
René Chaumel de Périgueux.
Pierre Crampes d'Albi. (Il avait été décoré de la Légion d'honneur).

ont été tués à l'ennemi ou sont morts des suites de la guerre.

Nous croyons pouvoir joindre à ces noms glorieux celui de M. Jules Genestout, qui, non mobilisé par défaut de santé, est mort cependant à un poste de combat, au confessionnal.

(1) Voir pour le complément les Nos 3 et 5 de 1915-16 et 1 de 1917.

MM.

Adrien Moly (3e citation) de Rodez,
Louis Durand (2e citation) de Tulle,
Auguste Daguzan, capitaine, (3e citation), de Bayonne,
Joseph Chansou, de Toulouse,
Gaston Lafond, de Périgueux,
Henri-Joseph Bonnemayre de Rodez,
Marcel Borredon d'Agen,
Léo Blanc (2e citation) de Cahors,
Cyrille Labeyrie d'Aire,
Paul-Jean-Louis Cancel de Montauban,
Jules Gaubert (2e citation) de Rodez,
Antonin Bouysson de Carcassonne,
Gaston Doyhénard, capitaine, de Bayonne,
Jean Bordedarrère de Bayonne,
Léopold Rossignol de Cahors,
Marcellin Bousquet de Rodez,
Pierre Craissac de Rodez,
Jean Saint Pierre de Bayonne,
Eugène Fage de Toulouse,
Elie Durand d'Albi,
Séraphin Loubès de Pamiers,
René Chaumel de Périgueux,

ont été décorés de la croix de guerre.

Nous adressons à tous ces jeunes prêtres et à tous leurs confrères, nos anciens élèves, que cette horrible guerre a entraînés sur les champs de bataille et qui font si généreusement un métier héroïque nos plus vives félicitations.

On sait donc à quelles œuvres est employé maintenant le jeune clergé et que dès lors, jusqu'à la fin de la guerre, il ne fournira plus d'étudiants pour l'enseignement supérieur. Le Séminaire de l'Institut catholique est donc, depuis quatre ans, à l'état d'une œuvre tout idéale qui n'est faite pour le moment que de souvenirs et d'espérances. Sous le toit où s'abritaient ses hôtes, il y a des soldats blessés, le Séminaire a cédé la place à un hôpital. Nos regrets s'accroissent ainsi de la vue perpétuelle de la souffrance.

Cependant, sous le poids de difficultés sans nombre au milieu de toutes les tristesses qui nous entourent, le travail de l'esprit n'a pas été interrompu. Les Professeurs ont fait leur tâche dans les diverses branches de l'enseignement. Les cours privés ont eu lieu comme avant la guerre, la préparation aux grades s'est faite également, la clientèle seule a changé. Quelques jeunes gens que leur

âge, leur état de santé ou leur nationalité écartaient du service militaire ont suivi les cours de la Faculté de Théologie. Quant aux Lettres et aux Sciences dont l'enseignement s'est poursuivi aussi régulièrement qu'autrefois, la guerre qui en éloigne les jeunes gens, y amène en nombre de plus en plus grand les jeunes filles. Beaucoup se sont tournées vers les études classiques et aspirent même à y prendre des grades que l'on croyait jadis leur être à peu près interdits. Elles travaillent, elles réussissent. Parmi les étudiantes de Lettres qui ont suivi les cours de l'Institut, six ont subi avec succès l'examen de licence en langues ou de licence en histoire. Deux étudiantes de sciences ont obtenu le diplôme de licence en mathématiques.

Ces jeunes filles, est-il besoin de le dire, se font remarquer par leur piété autant que par leur application. Nous avons pu les grouper en une association d'étudiantes catholiques qui compte déjà une vingtaine de membres. Tous les quinze jours, une messe est dite, le dimanche, où elles assistent et entendent une instruction. L'Association se réunit également tous les quinze jours pour étudier, sous l'inspiration et le contrôle de son directeur, une question de doctrine religieuse. Nous espérons pouvoir, à la rentrée, leur procurer, grâce à la libéralité de Mgr l'Archevêque, un foyer ou cercle où elles pourront, tous les jours, retrouver, dans une sorte de vie en commun, une assistance mutuelle plus douce et plus forte.

Loin de ralentir l'activité intellectuelle de l'Institut catholique, la guerre, peut-on dire, en a provoqué de nouveaux développements. C'est ainsi qu'au lieu des conférences à sujets divers et dispersés qui étaient données auparavant une fois par semaine, du premier de l'an à Pâques, cette année, ont été faits, tous les jours et jusqu'à la fin, des cours publics d'histoire ecclésiastique, de philosophie, d'histoire des religions, de littérature, d'histoire du peuple d'Israël. Cette innovation a été singulièrement goûtée par le public toulousain qui, sans doute, ne s'était guère douté jusque à de tout ce qui s'enseignait à l'Institut.

Nous ne pouvons donner ici qu'un aperçu très succinct des matières traitées dans ces cours et de la méthode qui y a été appliquée.

Le cours d'histoire professé le lundi par M. le chanoine Saltet a eu pour objet de mettre en lumière le rôle de l'Eglise dans l'histoire de France pendant les six premiers siècles, jusqu'à la mort de saint Grégoire de Tours, le Père de l'Histoire de France. Le professeur a commencé par décrire le paganisme gallo-romain que le christianisme devait remplacer. Il s'est attaché ensuite à marquer les étapes de la victoire de l'Eglise parmi les Gallo-Romains d'abord, puis chez les Francs, les armes dont elle s'est ser-

vie, le martyre de ses apôtres, de ses fidèles, son action sur les âmes. Une fois la conquête à peu près achevée, il s'agissait de l'organiser par les diocèses, les paroisses, les monastères ; le professeur a étudié cette naissance progressive des divers organes de la vie religieuse. Il a rappelé particulièrement l'influence exercée par les moines de Lérins et surtout par l'un d'entre eux, saint Césaire d'Arles, sur la formation du clergé et, par suite, sur toute la vie religieuse du monde franc. La question des origines chrétiennes de la Gaule a été également traitée ; sur ce point, la Passion de Saint Saturnin, écrite au IV[e] siècle, fournit un document autorisé et décisif.

M. l'abbé Cathala, professeur de philosophie, a fait, le mardi, une série de conférences sur « le miracle devant la raison », études philosophiques du point de vue causalité.

M. le Doyen Maissonneuve a professé le mercredi, un cours d'histoire de religions. Après avoir consacré quelques leçons préliminaires à l'objet de cette science relativement nouvelle et à l'exposé critique des diverses méthodes, il s'est attaché spécialement à l'Egypte et à la Chaldée. Pour chacune de ces causeries, il a brièvement exposé les notions géographiques et historiques permettant de *situer* et d'expliquer les diverses croyances des peuples qui les ont habitées. Il a essayé une classification de leurs dieux et il a raconté leur histoire mythologique d'après les documents et les monuments. Les cosmogonies dérivées de ces croyances ont, ensuite, fait l'objet de son examen. Des relations entre les dieux et les hommes découlent des prescriptions morales et surtout chez les Egyptiens une eschatologie assez compliquée. Des notions sur le culte, les rites, les prêtres, les temples et les tombeaux permettent de se rendre compte de la vie religieuse, incohérente, mais très intense qui animait ces races antiques. Les cultes cananéens, plus ou moins différenciés, professés en Syrie et en Phénicie, aident à mieux comprendre les origines, l'évolution de la dogmatique et de l'éthique chez les Sémites. Le Professeur a conclu que, si l'on peut découvrir des traits vagues de monothéisme antérieur au polythéisme et à l'idolâtrie, il ne faut pas chercher l'unité divine au terme de ce développement religieux marqué seulement par une décadence superstitieuse et une indifférence sceptique.

Le cours public du jeudi a été partagé entre la philosophie et la littérature.

M. Michelet a fait d'abord une série de cours où il a discuté les solutions contemporaines du problème du bonheur. Une analyse psychologique préalable où le professeur s'est inspiré des observations d'Aristote, de St Augustin et de St Thomas a mis en lumière la réalité, la nature et le caractère essentiel de l'aspiration naturelle de l'âme humaine au bonheur. Cela fait, le professeur a

examiné la théorie naturaliste du bonheur sous sa forme idéaliste (Guyau) et réaliste (Nietzsche). Accroissement et expansion de la vie : voilà le bonheur selon Guyau. Selon Nietzsche la lutte pour la vie devient la lutte pour le bonheur d'où l'aboutissement au pessimisme. D'autres philosophes, reprenant à leur compte les théories d'Aristote, de Spinoza et de Stuart Mill, placent le bonheur dans la vie intellectuelle — dilettantisme de Renan — scientisme de Taine — contemplation des idées. Partout égale méconnaissance de la vie réelle, de ses conditions et de ses devoirs. Il y a un stoïcisme contemporain (Maeterlinck, Hébert, Payot, Buisson) qui rattache le bonheur à la suffisance du vouloir dans la vertu. Théorie démentie par l'expérience. Il faut chercher plus haut, à l'homme substituer l'Humanité. Ici se présentent les Sociologues (Durkheim) les Evolutionnistes (Spencer) les constructeurs de la Cité future (Jaurès) : tous sacrifient l'individu. Au-dessus de l'humanité, il y a la nature. Les panthéistes monistes (Haeckel), idéalistes (Delvolvé) lui demandent l'apaisement de leurs tristesses. Enfin toutes ces théories aboutissant à la faillite, il reste celle de la résignation (Jacob) qui n'est au fond que le pessimisme. Le professeur en opposition avec toutes les conceptions décevantes a exposé la doctrine chrétienne du bonheur : 1 promesse évangélique du bonheur ; 2 réalisation et limites du bonheur dans la vie chrétienne ; 3 réponse aux objections : ce bonheur serait trop individualiste, trop passif ; 4 nature de la joie chrétienne, ses caractères. Conclusion : Chrétien ou pessimiste, voilà, pour l'homme qui pense, l'alternative.

Le jeudi quand M. Michelet a eu suspendu son cours de philosophie, M. le chanoine Valentin, doyen de la Faculté des Lettres a professé un cours de littérature où il s'est inspiré des circonstances. Il a étudié la littérature patriotique dans ses principaux représentants à notre époque : Déroulède, Bornier, Coppée. Il a mis en lumière le mérite littéraire et la haute valeur morale de ces écrivains à qui la critique n'a pas toujours rendu justice. A ces poètes, M. le Doyen a voulu, dans le cadre de ses études, joindre l'abbé Barthès qui fut, lui aussi, un poète patriotique et plus encore un poète religieux. Ancien élève de l'Institut, il devait reparaître dans un cours de littérature professé par l'un de ses anciens maîtres.

Le Vendredi, M. Cavallera, pendant le premier trimestre, de janvier à la fin mars, a fait un cours d'ancienne littérature chrétienne. Il a, dans une douzaine de leçons, initié le grand public aux principaux genres de cette littérature. Il a parlé successivement des lettres et écrits de circonstance, des actes des martyrs et des biographies pieuses, des livres d'histoire et de chronologie, des œuvres d'imagination et tout particulièrement des apocryphes. Les

détails portaient principalement sur les monuments littéraires des deux premiers siècles avec des incursions dans les périodes suivantes quand le sujet le comportait.

Pour coopérer au mouvement de rapprochement entre la France et l'Italie, dans le domaine intellectuel, l'Institut catholique a invité le public toulousain à assister à une série de conférences sur l'histoire de la littérature italienne, enseignement si brillamment représenté autrefois par le maître Léonce Couture et qui n'était plus donné à Toulouse. Le professeur M. Cavallera avait choisi un sujet répondant parfaitement au programme et tout à fait propre à provoquer les sympathies de l'auditoire. Dans une série de dix leçons, il s'est efforcé de faire connaître la physionomie si intéressante du grand poète et romancier catholique Manzoni, en s'attachant de préférence tout d'abord aux détails moins connus de sa formation littéraire et de son évolution religieuse. Il y a là une heureuse initiative d'autant plus digne d'être signalée qu'elle présente une utilité patriotique plus actuelle et reprend une des plus glorieuses traditions de notre Institut.

M. Cavallera professe, en outre, un Cours supérieur d'instruction religieuse qui, bien que ne se donnant pas dans les locaux de l'Institut, ne s'en rattache pas moins à l'activité intellectuelle de la Faculté de Théologie. Interrompue par la guerre, l'explication des vérités chrétiennes a repris en janvier devant un auditoire considérablement accru. Plus de 125 inscriptions témoignent de l'opportunité de cette œuvre et de l'intérêt qu'elle suscite. Cette année — la quatrième série — le programme comportait l'explication des sacrements. Le professeur a d'abord exposé les notions d'ensemble : définition, institution, composition, efficacité, etc. Puis il a développé des points de vue historique et théologique la doctrine catholique sur le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie et l'Extrême-Onction. Des rédactions corrigées par le professeur et des explications orales complémentaires assuraient à cet enseignement destiné aux dames et aux jeunes filles, toute son efficacité.

M. l'abbé Desnoyers avait pris pour sujet l'Histoire politique et religieuse du peuple d'Israël. Après avoir retracé dans une introduction sommaire, la période des Patriarches et celle de la révélation mosaïque, le Professeur s'est arrêté à étudier en détail l'histoire des Juges et des trois premiers rois, Saül, David et Salomon. Il a suivi pas à pas les récits bibliques pour reconstituer le milieu social où agissent les personnages dont les hauts faits sont parvenus jusqu'à nous et il a dégagé les deux grands évènements, l'un, politique, l'autre, religieux qui dominent cette période si importante. Il a montré comment, dans l'ordre politique, les Hébreux, arrivés par bandes de nomades migrateurs, s'établissent dans le pays conquis, y deviennent sédentaires s'organisent en un Etat monarchique et

comment, dans l'ordre religieux, la religion de Yawhè, jusqu'alors sauvegardée des contacts pernicieux par l'isolement du désert, se superpose à la religion cananéenne qui subsiste encore, se rapproche d'elle dans les milieux populaires mais réagit aussi contre elle avec vigueur grâce à l'action des hommes suscités par Dieu pour en conserver la pureté. — Au mois de janvier, M. Desnoyers a donné une conférence sur Jérusalem à la Faculté des Lettres de l'Etat, à la demande de la Société archéologique du Midi.

Il faut enfin pour compléter cette revue de l'enseignement public donné à l'Institut au cours de cette année, signaler quatre conférences faites par le Recteur sur Joseph de Maistre.

Par l'analyse forcément aride parce qu'elle est technique et présentée dans un cadre étroit, nos lecteurs se feront quelque idée du mouvement intellectuel qui s'est développé dans nos salles de cours. Il y a là d'ailleurs une application de méthode, de probité intellectuelle et de travail personnel que seuls peuvent bien saisir les auditeurs qui suivent avec soin et avec intérêt ce genre d'enseignement. Le public a témoigné par le nombre et la qualité des assistants en quelle estime il tient les professeurs et que le goût des choses de l'esprit est toujours facile à éveiller dans Toulouse. C'est une innovation, disions-nous, que ces cours publics. L'expérience nous a appris qu'ils sont utiles : ils seront continués.

Nous terminerons cette longue chronique en reportant l'attention du lecteur sur ce *Bulletin*. La force des choses en a modifié la présentation matérielle, mais, d'ailleurs, il est resté ce qu'il était. C'est toujours le même soin de n'y insérer que des travaux d'un caractère proprement scientifique qui ont pour objet de renouveler le sujet traité et de fournir en quelque sorte des documents nouveaux. On nous permettra de dire que sous ce rapport, le *Bulletin* est un des rares périodiques qui ait pu garder sa ligne, en un temps qui a brisé ou fait fléchir tant de bonnes volontés.

Germain BRETON.

L'avenir des Instituts Catholiques

Une révolution se prépare, ou plutôt elle s'opère, non plus chez un peuple, mais dans l'univers tout entier. Institutions, lois, mœurs, tout semble entrer en fusion pour la formation d'une société nouvelle; c'est un monde qui finit, c'est un monde qui va naître. On dira peut-être que la révolution, dont nous croyons voir le prélude, dure depuis longtemps et qu'elle continue. Sans doute, mais le mouvement se précipite et voici l'heure où vont se produire, selon toute vraisemblance, de tels changements que l'on se demande ce qui restera du passé. « De quoi demain sera-t-il fait ? » C'est la question qui revient sans cesse, pressante, obsédante. Des réponses, tout le monde en fait, mais ce qui sortira du chaos où nous entraînent les événements, Dieu seul le sait. Du reste, le trait saillant des esprits à notre époque, c'est l'inquiétude, un perpétuel besoin de changement, sous prétexte de progrès. La tradition n'exerce plus nulle part d'empire sur l'opinion et même il n'y a plus, à proprement parler, de tradition. L'expérience n'enseigne qu'une chose aux hommes de notre temps, le mépris du passé, la recherche incessante de la nouveauté. On ne bâtit que pour détruire presque aussitôt ce qu'on a tenté de bâtir et pour élever de nouveaux ouvrages toujours également fragiles. C'est une fièvre contagieuse et générale. Elle a gagné les esprits qui, par état et par principe, devraient croire à la durée de leurs œuvres, qui ne s'emploient qu'à des œuvres vivantes, faites pour propager la vie. Les catholiques n'ont pas échappé au mal du siècle; on les voit, hélas, presque aussi agités, aussi incertains de leurs voies que « les enfants des ténèbres » créer des œuvres, les abandonner bientôt pour en susciter d'autres, user leurs forces dans toutes sortes d'entreprises qui n'aboutissent le plus souvent qu'à de lamentables échecs, parce qu'ils n'ont pas le courage d'y persévérer. La persévérance a seule le secret du succès et c'est aujourd'hui un don à peu près perdu. Nous imitons « en ceci les voyageurs qui, se trouvant égarés en quelque forêt » errent « en tournoyant tantôt d'un côté, tantôt d'un autre,

tandis qu'il faudrait « marcher toujours le plus droit qu'on peut vers un même côté » (1).

On jetait, il y a quarante ans, les bases de l'enseignement supérieur libre — et c'est de ce côté surtout qu'il fallait « marcher ». On y voyait luire alors tant d'espérances ! Nos adversaires, il est vrai, ont tout fait pour nous arrêter. Mais nous-mêmes, avons-nous fait tout ce que nous pouvions pour aller de l'avant ? Les Universités catholiques, il n'a pas été au pouvoir des catholiques de les établir telles qu'elles devraient l'être; elles sont restées à l'état d'ébauches, « *mania pendent interrupta* », la force a opprimé le droit. Toutefois, dans « le petit enclos dominé de toutes parts » que la loi nous a tracé, nous aurions pu nous donner plus de champ. Mais enfin, tels qu'ils sont, les Instituts catholiques subsistent et leur action a été considérable; d'un autre côté, ce que l'on n'a pas fait pour en étendre la portée autant que le permettent nos lois françaises, on peut le faire encore. Cependant, il se trouve, parmi nous, des gens qui se persuadent qu'on a donné trop d'essor à l'enseignement supérieur libre et que le meilleur moyen d'en développer la prospérité, c'est de lui faire une moindre place. On a fondé, prétendent ces hommes de peu de foi, trop d'universités catholiques, il faut en réduire le nombre; si même on n'en laissait vivre qu'une seule, ce serait la perfection. Cette opinion que certains présentent comme un sage conseil inspiré par les événements actuels, ne date pas d'aujourd'hui; elle est née avec les difficultés qu'ont rencontrées, dès les premiers jours, les Instituts catholiques pour assurer leur existence. Ce sont des centres de travail et de production : on en conclut que, là aussi, doit s'appliquer la loi de l'offre et de la demande. Ramassez sur un même point la clientèle; non seulement elle sera là plus nombreuse, mais pour cette raison-là aussi, les produits qu'on livrera seront meilleurs. En les concentrant, on multipliera les forces productrices et le rendement du travail.

Reste à savoir si cette logique industrielle a ici sa place. Nous croyons, nous, qu'elle est contraire tout à la fois à la justice et à l'intérêt qu'elle prétend servir. Encore une fois, que restera-t-il dans quelque temps de tout ce qui paraît être encore debout ? Nous l'ignorons. La mort va vite en ce temps-ci et les desseins de la Providence nous sont aussi inconnus que les forces qu'elle met en jeu pour les faire aboutir. Nous écarterons les conjectures, nous nous contenterons de former des vœux et d'exposer les raisons qui les justifient.

Il y en France cinq Instituts catholiques, datant tous de la même époque. Si possession vaut titre, leur droit d'exister est le même. Ils ont été fondés, ils ont vécu dans l'indépendance

(1) Discours de la Méthode, III[e] partie.

les uns à l'égard des autres. Aucun d'eux ne pourrait, sans porter atteinte à la justice, demander, sous prétexte de s'agrandir ou de se fortifier, la suppression des autres. Bien plus, leur raison d'être étant la même pour tous, la liberté dans les limites où l'a resserrée la loi, aucun d'eux ne saurait disparaître sans que l'existence de tous les autres fût menacée. Si nous prenions l'initiative de trouver que tel ou tel Institut catholique est inutile ou encombrant, nos adversaires pourraient fort bien nous dire : les autres ne le sont pas moins; l'expérience a démontré que vous ne savez pas vous servir de la liberté, autant vaut vous en dessaisir. Détruire de nos propres mains des œuvres que nous avons eu tant de peine à édifier, que nous estimions si nécessaires, nous employer nous-mêmes à faire au sein de l'Eglise des ruines pour y semer la vie, cela passe le sens commun et, sans doute, on chercherait en vain dans l'histoire un autre exemple d'une pareille conduite. Les hommes qui ont conçu le projet de cette réforme de mort oublient « de quel esprit ils sont », que leurs desseins vont à l'encontre de la marche traditionnelle de l'Eglise qui, elle, ne s'occupe qu'à édifier et ne détruit jamais ce qu'elle a bâti. On l'a vue, en tout temps, conserver des institutions et des lois longtemps après que la vie s'en était à peu près retirée. Elle laisse tomber ce qui ne peut plus vivre, mais, selon le conseil du divin Maître, « elle n'éteint pas la mèche qui fume encore ». Comme pour Dieu, le temps est pour l'Eglise un « premier ministre au département de ce monde ».

Du reste, l'esprit ne vit pas de la mort comme la nature et c'est une singulière idée de croire qu'en l'éteignant sur un point cela pourra suffire pour lui faire prendre ailleurs un élan tout nouveau. Nous avons toujours pensé, au contraire, que les esprits se donnent de la lumière les uns aux autres, ne serait-ce que par l'émulation : varier les efforts, c'est les multiplier.

Mais il est utile, nécessaire même, pour résoudre la question, de la diviser, d'en traiter les divers points par ordre et enfin de ne pas quitter des yeux, tout en procédant avec méthode, la réalité, c'est-à-dire les Instituts catholiques, non pas tels qu'on peut les rêver, mais tels qu'ils nous apparaissent dans le cadre où ils sont placés, avec la mission qu'ils ont à remplir.

Il faut envisager l'enseignement supérieur sous trois aspects, dans sa partie technique, dans son influence sur la vie intellectuelle d'une région, dans sa contribution au progrès scientifique. Nous allons examiner de ces trois points de vue, successivement, l'opinion qui réclame la suppression d'un ou de plusieurs Instituts catholiques au profit soi-disant de l'enseignement supérieur libre qui gagnerait ainsi en portée par l'effet seul de la réduction de ses organes actuels.

L'enseignement supérieur est fait tout d'abord pour les étudiants, qu'il s'agisse soit d'initier des esprits qui en ont le goût à la haute culture intellectuelle, soit de préparer des maîtres pour l'éducation de la jeunesse, soit de former des praticiens pour les carrières libérales, des ingénieurs, des avocats, des médecins, d'autres encore, selon les besoins de la société.

Y a-t-il trop d'Instituts catholiques ? Cinq pour toute la France, c'est-à-dire un pour huit millions d'habitants, et, en face, une vingtaine d'Universités de l'Etat ! Eh bien, oui, dira-t-on, cinq, c'est encore trop, puisque la clientèle de chacun d'eux est si restreinte. Voyons la chose dans le détail. Il y avait, il y aura encore, espérons-le, une Faculté libre de médecine, à Lille; donc, de ce côté, aucune restriction possible. Que l'on fasse des quatre Facultés de droit d'Angers, de Lille, de Lyon et de Paris une seule Faculté et l'on n'aura pas encore un nombre d'étudiants égal à celui de la moindre Faculté de droit de l'Etat. Réduire les Instituts est plus facile que de réunir leurs élèves sur un même point. Ce sont les Facultés de l'Etat qui hériteraient en grande partie des Instituts supprimés. Quant aux Facultés de lettres et de sciences des Instituts, leur clientèle se compose presque exclusivement d'ecclésiastiques, celle des Facultés canoniques, uniquement. Que l'on supprime des Instituts, cette clientèle ne se transportera pas vers les survivants. Elle s'évanouira. Supposons, par exemple, que l'Institut catholique de Toulouse n'ait jamais existé : la plupart des ecclésiastiques qui en ont suivi les cours n'auraient jamais eu part à l'enseignement supérieur. Ce sont pourtant ces jeunes prêtres formés par l'Institut catholique de Toulouse qui ont été l'âme d'une vie nouvelle dans les séminaires et dans les collèges du Sud-Ouest. L'Institut catholique de Toulouse supprimé, ce courant s'arrête, c'est une régression inévitable dans toutes nos maisons d'éducation. S'imagine-t-on, par hasard, que des jeunes gens partiront en nombre du fond des Pyrénées pour aller chercher des grades et la préparation nécessaire au métier de professeur à l'autre bout de la France ? Leurs Evêques n'auront même pas la pensée de les dépayser si complètement, ils y verront, sans doute, plus d'inconvénients à craindre que d'avantages à recueillir. Est-ce que les événements actuels supprimeront les distances ? Est-ce qu'ils rendront moins nécessaire, pour les professeurs de nos grands séminaires et de l'enseignement secondaire, une école normale, — c'est un des principaux rôles de nos Instituts, — qui soit à leur portée, qui réponde aux tendances, aux goûts, aux besoins de notre région ? Les événements actuels qui posent tant de problèmes et suscitent déjà tant d'entreprises nouvelles ont singulièrement développé un courant d'activité intellectuelle qui avait commencé à se manifester avant la guerre. L'enseignement des jeunes filles est en voie de se transformer et de tourner ici et là à l'enseignement secon-

daire. On en voit un grand nombre aux examens du baccalauréat. Beaucoup, ayant passé ce pont, veulent aller plus loin, elles aspirent aux grades supérieurs en lettres, en sciences et, il faut le dire, la plupart prouvent qu'il n'y a pas de bonnes raisons de leur en interdire l'accès. Du reste, sans donner dans toutes les utopies du « féminisme », on peut reconnaître que, s'il y a une carrière qui s'ouvre comme naturellement à la femme, c'est l'enseignement, car enfin, enseigner, c'est avant tout élever, et l'éducation est aussi bien, sinon plus, l'œuvre de la femme que celle de l'homme. Il y a donc, de ce côté, pour les Instituts catholiques, une clientèle qui s'offre, une forme nouvelle que doit prendre leur action. La jeune fille, plus que le jeune homme, peut-être, a besoin d'être protégée, à mesure qu'elle monte dans la vie intellectuelle, contre les assauts de l'impiété. Mais ce serait vraiment trop demander à la bonne volonté des jeunes filles qui désirent suivre les cours d'un Institut catholique que de vouloir qu'elles s'en aillent en masse loin de leur pays. Que dis-je ? Il faudrait tout faire pour les empêcher de s'expatrier et créer en ce moment, dans un but d'apostolat, une œuvre catholique d'enseignement supérieur qui leur fût accessible, si elle n'existait pas.

La formation technique et professionnelle que des jeunes gens viennent chaque année demander à l'enseignement supérieur pourrait sembler au premier aspect en être le seul but; elle n'en constitue qu'un des éléments et, d'une certaine façon, le moindre degré d'une ascension vers les sommets de la vie. Pour se faire de l'enseignement supérieur une idée exacte, il faut, avant tout, le considérer comme un foyer d'où rayonne sur une région, sur un pays, la vie de l'esprit. C'est comme un flot sans cesse renaissant de vie intellectuelle qui part d'une source toujours jaillissante et qui s'en va, par des ondes mystérieuses et ininterrompues, soulever insensiblement un nombre toujours plus grand d'esprits.

Il y a, d'abord, pour recevoir et propager ce mouvement, les jeunes gens mêmes qui se préparent aux divers examens de l'enseignement supérieur. Cette préparation ne se borne pas à remplir un programme dans un but d'utilité immédiate et professionnelle. Le professeur et l'étudiant se proposent l'un et l'autre une fin plus haute. Il s'agit, en effet, principalement, dans un cours d'enseignement supérieur, quelle qu'en soit la matière, de la traiter de telle sorte que l'étudiant voie s'ouvrir devant lui les grandes perspectives de la pensée et qu'il recueille de son labeur quelque chose qui vaut mieux que le savoir, le goût de l'étude et une méthode de travail. Des esprits ainsi formés ne gardent pas pour eux seuls le trésor amassé; ils sont une élite, ils deviennent un ferment; on les voit travailler et plusieurs se décident à travailler comme eux. Les Insti-

tuts catholiques ont fait lever ainsi un peu partout des germes qui, sans ce rayonnement, seraient demeurés ensevelis. Il y a maintenant dans le clergé, plus qu'autrefois, des travailleurs de l'esprit, parce qu'on leur a jeté l'étincelle. Cette propagation de vie intellectuelle devra s'accroître; elle est loin d'avoir atteint tout l'épanouissement qu'il semble nécessaire de provoquer, dans un temps et dans un pays où l'on ne respecte plus guère que l'autorité du savoir; on n'y saurait porter une plus grave atteinte qu'en supprimant un Institut.

En dehors des étudiants inscrits à une Faculté, il y a une autre clientèle de l'enseignement supérieur, plus ou moins flottante et qui est faite cependant, elle aussi, et même, en un sens, plus encore, pour faire rayonner dans le public, son influence pour y propager des idées, une doctrine. Tout le monde ne suit pas les cours publics d'un Institut, mais tout le monde, dans une grande ville, — j'entends ceux qui s'occupent des choses de l'esprit, — s'intéresse aux matières que l'on y traite, en recueille selon ses moyens, quelque rayon. C'est ainsi que les Instituts peuvent encore créer, du centre où s'exerce leur action, dans la région qui s'y rattache par les liens divers de la vie sociale, un courant de vie intellectuelle qui, sans arriver à dominer l'opinion, y maintient cependant, en quelque mesure, la préoccupation des intérêts supérieurs de la pensée religieuse. La chaire, on le sait bien, n'est point faite précisément pour agiter des questions; elle n'a qu'un but : affermir les fidèles dans leurs croyances et tracer des règles de conduite. Les sciences religieuses, au sens exact du mot, sont proprement l'affaire des Instituts catholiques. Là seulement peuvent être discutés les problèmes que se pose à chaque époque de son histoire, l'humanité qui change par rapport à une religion qui ne change pas. Dès lors, la disparition d'un Institut catholique ce serait, dans la région où il est établi, comme l'éclipse d'une lumière que cherchent d'instinct les esprits qui ne sauraient se contenter de la foi du charbonnier, qui entendent faire de la religion la large base sur laquelle tout autre étude doit reposer, parce qu'ils la regardent comme le plus haut et le principal savoir.

Enfin, si les étudiants, si le public ne peut se passer d'un enseignement supérieur, il faut maintenir pour les étudiants, pour le public, les Instituts catholiques établis, les développer même et non les supprimer ni les amoindrir, il le faut encore pour les professeurs, pour faire des hommes qui puissent et qui sachent accomplir une tâche de tout temps nécessaire, mais qui devient chaque jour plus indispensable.

Des hommes capables d'un travail scientifique et qui sont en même temps des hommes de foi, voilà, croyons-nous, les ouvriers qui feront, dans un avenir prochain, l'œuvre de Néhémias, l'œuvre de reconstruction que tout le monde appelle de

ses vœux, sans que la plupart sachent bien encore comment on pourra l'entreprendre, ni en quoi elle doit consister. Ramener à l'Eglise les âmes qui s'éloignent en foule, c'est le vœu de tous les croyants, mais, encore une fois, que faire pour les y rappeler ? Nous pensons, nous, avec Mgr d'Hulst, que « le grand besoin de ce temps, ce sont des prêtres saints et des prêtres savants. Il faut au peuple des apôtres, il ne comprend que la charité : il faut à la société, orgueilleuse et enivrée de science, des docteurs; donc il faut créer des foyers de science sacrée ». Il faut « non pas produire, çà et là, et comme par aventure, quelques résultats scientifiques d'une réelle valeur, mais ouvrir des sources permanentes du vrai savoir supérieur, authentique et s'imposant aux hommes de science par des caractères indiscutables ». On aurait, ce nous semble, — qu'on nous permette cette réflexion en passant, — bien surpris cet esprit éminent et large qu'était Mgr d'Hulst, si on était venu lui dire qu'un des moyens d'activer ces « foyers scientifiques », c'était de les réduire, de commencer par écarter de leur métier en les privant de leurs instruments de travail ou des moyens de s'en servir, un bon nombre, sinon la plupart, de ces travailleurs, qui sont tout ensemble des hommes de foi et des hommes de science. De ces hommes-là, nous n'en doutons pas, il peut y en avoir partout, mais « le foyer scientifique » est leur séjour naturel; c'est là surtout qu'ils se forment, qu'ils peuvent travailler plus utilement, s'entr'aider et former un faisceau. Nous rougissons presque de répéter ces truismes, surtout dans une Revue qui s'adresse principalement au clergé; malheureusement, nous n'avons pas affaire à un fantôme dans la discussion que nous avons ouverte. Tout le monde sait d'ailleurs qu'il en est souvent des vérités qui sont les plus familières à la pensée, les plus évidentes, comme des objets que nous avons sous les yeux. Nous ne prenons pas garde aux objets que nous avons sous les yeux, nous ne les voyons pas, précisément parce qu'ils sont sous nos yeux. La vérité, nous ne la faisons pas, mais elle n'a d'évidence pour nous que celle que nous lui donnons. Combien de vérités qui crèvent les yeux, disent ceux qui les voient et que d'autres refusent de reconnaître pour des vérités ? Ceux-ci sont sincères quand ils disent qu'ils ne les voient pas. Et pourtant ces vérités qu'ils ne voient pas sont évidentes. C'est ainsi qu'il y a, dans toutes les matières, des vérités évidentes qu'il faut pour ainsi dire démontrer à ceux qui ne les voient pas. C'est pour cela que nous n'avons pas craint de présenter les considérations qui précèdent, bien que, aux yeux de beaucoup, elles puissent paraître inutiles.

Laissez le laboureur à son sillon, laissez-le semer du pain : il n'y aura jamais trop d'hommes de bonne volonté pour faire ce dur et indispensable métier. L'homme de science, celui qui

sème le pain de l'esprit, est aussi nécessaire que l'autre, que celui qui nourrit le corps et, comme l'autre, il ne demande le plus souvent qu'une chose, c'est qu'on le laisse faire tranquillement sa tâche.

Voici d'ailleurs le temps où peut-être bien des gens qui ne s'étaient jusqu'ici que fort peu souciés de ce que pouvaient dire ceux qui s'efforcent de savoir pour fournir les vraies raisons de croire aux esprits qui en ont besoin, ne demanderont pas mieux que de les écouter.

Et puis, si la guerre va finir, les luttes intellectuelles ne sont pas près de cesser. On peut même conjecturer qu'elles seront d'autant plus ardentes qu'on se croira obligé, là comme ailleurs, de reconstruire, sur bien des points, de toutes pièces, ou tout au moins de renouveler bien des choses. Il faut prévoir en particulier un changement dans le commerce des esprits. C'en est fait, croyons-nous, de l'hégémonie allemande dans l'ordre intellectuel, comme dans l'ordre politique. Sans doute, il ne saurait être question de « boycotter » les intelligences; une parole de science, d'où qu'elle vienne, même de la nation ennemie, recevra partout le même accueil qu'avant la guerre. La rancune peut fermer les âmes les unes aux autres; elle n'élève pas, du moins longtemps, de barrières entre les esprits. Toutefois, il y a là aussi des préjugés, des courants d'opinion qui se plient aux événements. La science allemande n'est pas un mythe, certes; mais il est vrai aussi que la victoire en avait accru le prestige; elle ne fut jamais plus triomphante que du jour où nos vainqueurs nous eurent dépouillés de l'Alsace-Lorraine. Nous nous étions laissé persuader, en particulier, grâce surtout à la complicité de certains Français, qui aimaient dans l'Allemagne la terre privilégiée de l'hérésie, que, pour tout ce qui regarde les sciences religieuses, il fallait tenir compte principalement de la pensée allemande, de sa méthode et de ses résultats. Or, il y a un don qu'aucune révolution n'a pu encore ravir aux Français : ils font la mode. Partout donc, on suivit notre exemple et l'Allemagne régna sur les esprits. Le professeur allemand n'enseignait pas simplement dans son Université, il exerçait une fonction européenne, mondiale; il fallait tout d'abord, avant d'émettre un sentiment, savoir ce qu'il pensait. Non, sa situation, devant le public de l'Europe et du monde, ne sera plus la même.

L'Angleterre, l'Amérique, l'Italie se tourneront vers la France, vers la pensée française avec une sympathie toute nouvelle. Qu'elles trouvent de ce côté des voix autorisées, elles les écouteront avec faveur, avec curiosité. Il y a donc un devoir tout nouveau, si l'on peut ainsi dire, à remplir, un effort à tenter pour reprendre l'hégémonie intellectuelle principalement dans l'ordre des sciences religieuses. Ce sont des savants français

qui, au dix-septième siècle, tenaient le sceptre sur ce terrain; il faut remettre les pas dans leurs pas, recueillir la tradition de leur méthode et de leur labeur. Mais où donc pourra-t-on réunir les instruments de travail ? Si l'on disperse les travailleurs, au lieu de les grouper, ne se réduira-t-on pas à l'impuissance ? Mais, dira-t-on, nous ne voulons pas les disperser, au contraire. Un ou deux Instituts catholiques où l'on ramasserait les ressources d'hommes et d'argent éparpillées dans cinq offriraient bien plus sûrement cette concentration de forces et de moyens nécessaires pour l'industrie scientifique comme pour tout autre. L'association dans le travail, oui, elle est indispensable là comme partout; mais là aussi la concentration à outrance est fatale, parce qu'elle supprime l'émulation, la concurrence, l'esprit d'initiative. Nulle part, la liberté n'est plus nécessaire ni plus féconde que dans le travail scientifique. Chaque Institut a son esprit, ses traditions, ses vues propres et cela est essentiel comme les différences de climats pour les diverses productions. Diminuer le nombre des Instituts ? Mais il faudrait, au contraire, si on le pouvait, les multiplier pour les accommoder à l'esprit régionaliste et ranimer en quelque sorte le plus possible, dans les diverses provinces de la France, les qualités natives, originales du talent, avec toutes les ressources qui les peuvent mettre en valeur. L'esprit est une plante qu'il ne faut pas trop dépayser; en tout cas, c'est bien le moins qu'on le laisse choisir le sol et le soleil qu'il préfère.

Il y a pourtant, semble-t-il, une question pratique qui domine cette discussion, c'est que, pour maintenir les Instituts, il faut pouvoir les faire vivre. Or, la plupart, sinon tous, ont dit-on, trop peu d'élèves. C'est incontestable; mais, d'abord, les Instituts, chacun le sait, ne vivent pas de leurs élèves. De plus, nous l'avons déjà dit, en supprimant des Instituts on fera une chose fort peu utile pour alimenter d'élèves ceux que l'on aura conservés. Le manque d'étudiants tient à une cause qui demeure hors de nos prises; les Instituts manquent d'étudiants parce qu'ils manquent de liberté. L'enseignement supérieur *libre*, c'est là une pure étiquette. Tant que les Instituts ne donneront pas les grades, ne seront pas les maîtres de leurs programmes, tant qu'ils seront en servage des Universités de l'Etat, au point de ne pouvoir pas même régler les matières et les heures de leurs cours, sans tenir compte de ce que l'on fait dans la maison d'en face, ce n'est pas à l'Institut, mais à la maison d'en face qu'affluera la clientèle.

Cette raison, sans doute, ne vaut pas pour expliquer le petit nombre des étudiants des Facultés canoniques. Pour celles-ci, tout dépend des Evêques, du besoin qu'ils ont pour leur clergé d'une culture théologique supérieure. Les Evêques ont, naturellement, le souci de pourvoir aux exigences du ministère parois-

sial. La crise des vocations sacerdotales sévit dans presque tous les diocèses et, à peu près partout, l'on manque même des sujets indispensables pour suffire aux nécessités les plus pressantes de l'apostolat quotidien. Les postes vacants sont nombreux et que de vides encore a fait la guerre ! Cependant, le mal n'est pas irrémédiable, ni, dans aucun diocèse, le manque de prêtres si grand que l'on ne puisse y trouver chaque année deux ou trois jeunes ecclésiastiques pour les envoyer dans les Instituts. Sous Pie X, le nombre des élèves du Séminaire français, à Rome, avait fait plus que doubler. Les jeunes gens qu'on envoie là-bas font autant défaut dans leurs diocèses que s'ils suivaient les cours de nos Instituts. Tant que nos Evêques voudront bien que les Instituts qu'ils ont fondés subsistent; tant qu'ils auront à cœur l'œuvre qui s'y fait, ils auront le moyen, quelles que soient les difficultés dont il leur faudra triompher, de fournir des étudiants aux Facultés canoniques. L'Eglise ne dit jamais tout ou rien; elle a toujours vécu, elle vivra toujours dans la lutte; ses institutions, presque toujours, ont paru sur le penchant de leur ruine, mais, aussi longtemps qu'elle a cru devoir les soutenir, elles ont subsisté, elles ont fait leur œuvre. Enfin, le sort des Instituts, en ce moment, n'est pas différent de tant d'autres fondations qui ont traversé les siècles, appuyées sur la parole de Celui qui a dit aux hommes qui s'engagent à son service : « Vous aurez de l'angoisse, mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde ».

Nous mettrons fin à cette discussion par une observation qui renforcera les raisons que nous avons données de maintenir les Instituts. Les Facultés canoniques y ont un caractère propre, particulièrement adapté aux besoins du clergé français. L'enseignement qui y est donné se superpose à celui des séminaires; il est proprement supérieur et scientifique, tandis que celui des séminaires est élémentaire et pratique. Ici l'on prépare des pasteurs qui soient en état de distribuer le pain de vie aux fidèles; là, on s'adresse à des esprits déjà munis de connaissances qui peuvent servir de base à une œuvre de science. C'est une élite que l'on prétend former, des hommes qui seront capables, si les circonstances les secondent, d'apporter leur pierre à l'édifice de science qui se bâtit sans cesse et qui doit servir de rempart à la foi.

La division du travail est ainsi, sur le terrain théologique, tout autrement entendue et pratiquée que dans la conception romaine. A Rome, l'enseignement des divers collèges qui le distribuent n'admet pas ces deux étages, une préparation élémentaire d'abord, une culture supérieure ensuite. Il y a simplement comme deux sortes de cours simultanés, les uns plus étendus et plus approfondis pour les étudiants qui sont capables de les suivre, les autres plus restreints et plus sommaires pour ceux

dont l'ambition intellectuelle doit être plus modeste. A vrai dire, cette délimitation ne saurait constituer pour les plus favorisés un enseignement analogue à celui que les étudiants reçoivent dans nos Instituts. Notre organisation doit être maintenue et développée, d'abord parce qu'elle est nôtre, parce qu'elle est adaptée à nos goûts et à nos besoins, mais encore, si l'on nous permet de le dire, parce qu'elle se prête mieux dans nos Instituts au travail proprement scientifique.

Or, redisons-le sans crainte d'abuser de l'affirmation, c'est la tâche essentielle. Il y a une science catholique, c'est-à-dire une science de tout ce qui concerne la doctrine et la vie du catholicisme, édifiée par des hommes convaincus qu'elle est nécessaire.

Qu'on lui fasse confiance ! Il n'y a pas de vérité contre la vérité; la science, quelle que puisse être l'indépendance de sa curiosité et de ses efforts, n'aboutira jamais à mettre au jour une vérité qui contredise la foi; elle est par nature, par destination de la Providence, elle ne peut pas ne pas être, quoi qu'elle fasse, quoi qu'elle puisse tenter, au service de la foi.

Germain BRETON.

Le « Théocentrisme » de Pierre de Bérulle

Bérulle a fait dans le monde spirituel de son temps une sorte de révolution qu'on peut appeler d'un nom barbare, mais quasi nécessaire, *théocentrique*.

Un excellent esprit de ce siècle, — dit-il et il ajoute en note *Nicolaus Copernicus* — a voulu maintenir que le soleil est au centre du monde et non pas la terre; qu'il est immobile et que la terre, proportionnément à sa figure ronde, se meut au regard du soleil... Cette opinion nouvelle, peu suivie en la science des astres, est utile et doit être suivie de la science du salut (1). du salut (1).

Dieu centre et vers qui toute vie religieuse « doit être en un

(1) *Œuvres*, p. 161. Les œuvres de Bérulle renferment le fameux *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus par l'union ineffable de la Divinité avec l'Humanité, et de la dépendance et servitude qui lui est due et à sa très sainte Mère;* les premiers chapitres d'une *Vie de Jésus;* trois *Elévations;* les *Elévations à Jésus-Christ... sur la conduite de son esprit et de sa grâce vers sainte Madeleine.* Tout ceci publié du vivant de l'auteur. Viennent ensuite : un nombre très considérable d'*Opuscules divers de piété* (Migne, pp. 909-1289) (plans de discours ou résumés de méditations qu'on recueillit après sa mort), et quelque 250 lettres, toutes dogmatiques. Je ne parle pas du *Traité des énergumènes* et des œuvres de controverse. Je laisse aussi de côté le *Traité de l'Abnégation intérieure*, œuvre de jeunesse et qui ne présente presque rien de proprement bérullien. On doit aussi ranger parmi les *œuvres spirituelles*, le *Mémorial de direction pour les Supérieurs*, où se trouvent de belles choses. Les *œuvres complètes* rassemblées et préparées pour l'impression par le savant P. Gibieuf, à qui l'on doit attribuer, je crois, les précieux sommaires, ont été publiés en 1644 par le P. Bourgoing, troisième supérieur général de l'Oratoire. La longue et splendide préface de Bourgoing est un morceau capital. L'édition Migne reproduit à peu près cette édition. Houssaye donne quelques inédits, mais une édition complète et critique des lettres de Bérulle est encore à désirer.

mouvement continuel », prenez-y garde, cette conception avait été jusqu'alors moins commune qu'on ne pourrait croire. En théorie, personne, sans doute, ne l'aura jamais combattue (1), mais, en fait et pendant de longs siècles, on a suivi communément une direction, je ne dis certes pas contraire, mais différente; on s'est exprimé comme si le soleil tournait autour de la terre, comme si « faire notre salut » était notre but suprême. Qu'on me permette à ce sujet quelques précisions.

« Dieu est notre fin », cette vérité fondamentale peut s'entendre de deux façons : elle veut dire ou bien : « Nous sommes pour Dieu » ou bien : « Dieu est pour nous ». En d'autres termes, la proposition est tout ensemble et *théocentrique* et *anthropocentrique*, également juste d'ailleurs sous ces deux aspects. Ainsi comprise, resterait à suivre, à travers les âges, l'histoire de cette formule, ou plutôt des vues de l'esprit et des sentiments qui lui correspondent. Immense besogne qui exigerait encore plus de finesse que d'érudition et que personne encore, à ma connaissance, ne s'est proposée. Du très peu que nous savons à ce sujet, il semble toutefois que l'on ait le droit de conclure, provisoirement du moins, que, de préférence, la pensée chrétienne s'est placée longtemps au point de vue *anthropocentrique;* Dieu est *pour nous*, sans toutefois jamais répudier l'autre, comme nous l'avons déjà dit. Que l'on prenne, par exemple, saint Augustin; l'on verra tout aussitôt que les textes de lui qui nous viennent spontanément à la mémoire, ne sont pas *théocentriques*. Il dit bien : Seigneur, vous nous avez faits pour vous, *Fecisti nos ad te*, mais il entend par là : Vous nous avez faits pour que nous trouvions en vous notre béatitude; Vous êtes notre souverain bien. Il ajoute en effet et il conclut : et (lisez : et c'est pour cela que) notre cœur reste en détresse, aussi longtemps qu'il ne se repose pas en vous. De cette phrase fameuse, qui niera que *irrequietum* ne soit le mot principal ? Ou encore : Ame humaine, rien ne peut te satisfaire que celui qui te créa. *Tibi enim, o anima, non sufficit, nisi qui te creavit*. Je ne prétends pas que de telles paroles nous livrent toute la vie intérieure de saint Augustin, mais seulement une de ses préoccupations les plus habituelles, une de celles qui ont fait la fortune des *Confessions*. Beaucoup, beaucoup plus tard, la scolastique, amenée à s'expliquer en toute rigueur sur la fin de l'homme, ne pourra pas ne pas reconnaître que notre fin

(1) Je n'ai pas besoin de rappeler le *théocentrisme* évident des premières demandes du *Pater* et de tant d'autres textes évangéliques. Saint Paul tout de même : *Sive ergo manducatis... omnia in gloriam Dei*... Cf. un des premiers commentateurs des *Exercices*, le P. Nadal : « *Ita nos docet Christus : Primum, inquit, quærite regnum Dei... Hoc idem expressit in oratione dominica, ubi omnia referuntur* ad finem supremum, ut scilicet nomen Domini sanctificetur ».

suprême — *finis principalior*, dit Bonaventure — est la glorification de Dieu, mais bien des années passeront encore avant que cette thèse philosophique ait pénétré le cœur profond, même de l'élite. Sans feuilleter les œuvres complètes de saint Bernard, je suis assuré que cet homme extraordinaire, de qui nous vivons encore au moins autant que de saint Augustin, aura orienté la conscience chrétienne vers un théocentrisme de plus en plus décidé. Nul doute non plus que saint François n'ait accéléré ce progrès. Qu'on en juge sur cette comparaison chevaleresque, donnée par le franciscain Nicolas de Lyre.

« Toute créature est ordonnée vers Dieu (en fonction de Dieu) comme une armée vers son général... Une armée bien en règle, cherche avant tout et plus que tout la gloire de son général, c'est-à-dire la victoire. » Noble texte et curieux à plus d'un titre. Il n'exprime encore toutefois que le sentiment d'un petit nombre. Un des livres classiques de la spiritualité du moyen âge, la *Formula novitiorum* du franciscain David d'Augsbourg, nous ramène presque à l'*anthropocentrisme* des *Confessions*. Il faut le citer dans son latin : *Propter quod venisti? Nonne solummodo propter Deum, ut ipse fieret merces laboris tui in vita æterna?* Pourquoi es-tu venu au couvent, sinon pour Dieu seul, je veux dire, pour que Dieu soit enfin la récompense éternelle de tes vertus? Plus limpide, l'auteur de l'Imitation : *Fili, ego debeo esse finis tuus supremus et ultimatus, si vere desideras esse beatus.* Je dois être ta fin suprême si toutefois tu désires le vrai bonheur. Il faudra bien que tombe enfin cet étrange *si* auquel on s'attarde encore. Laissez faire les *Frères de la Vie commune*, laissez faire les mystiques, dont le nombre et l'influence grandiront chaque jour, pendant les années qui verront surgir la Contre-Réforme. Est-ce à dire qu'on ait attendu les temps modernes pour se soumettre enfin au divin précepte de la charité? Il serait plus que ridicule de le prétendre et il ne s'agit pas de cela. Le progrès dont nous indiquons, à vue de pays, les étapes, est plus intellectuel en quelque sorte que moral. Pendant cette longue période, des saints innombrables vivent *théocentriquement*, si j'ose dire, mais, pour des raisons que nous n'avons pas à chercher ici, la conception théocentrique elle-même, la formule ne s'impose pas spontanément à leur esprit, ou plutôt ne leur vient pas à la plume. Bien que plus d'un historien néglige d'en tenir compte dans ses analyses, des phénomènes de ce genre sont de tous les jours. C'est ainsi qu'avant le concile du Vatican, tels ou tels qui ne voulaient pas entendre parler de l'infaillibilité du Pape, restaient néanmoins persuadés que le Pape ne pouvait pas se tromper. Ils avaient ce dogme dans les moelles, pour ainsi dire : le mot seul contrariait leurs habitudes et leur faisait peur. On sait, du reste, que non seulement pour se répandre, mais aussi pour acquérir toute

leur force, ces vérités presque muettes, ces convictions et ces émotions latentes, ont besoin d'être affirmées, répétées, amplifiées par la parole ou par la plume, tant qu'enfin elles paraissent aussi anciennes que l'Eglise, ce qu'elles sont en effet, et qu'elles deviennent des lieux communs. C'est en cela que doit consister, si je ne me trompe, l'évolution de la pensée et de la conscience chrétienne. Quand nous parlons d'une révolution qu'aurait suscitée dans le monde spirituel notre pieux Copernic, Pierre de Bérulle, nous ne voulons pas dire autre chose. Avec lui et par lui, le théocentrisme, déjà cher aux mystiques, mais qui gardait, bon gré malgré, un je ne sais quoi de rare, de compliqué, d'ésotérique, se libère, s'épanouit, se simplifie, se montre au grand jour, s'offre et déjà s'impose à la prière de tous. Aux textes qu'on vient de lire comparez plutôt cette affirmation, cet axiome cent fois répété par Bérulle et toute l'école française :

Il faut premièrement regarder Dieu et non pas soi-même, et ne point opérer par ce regard et recherche de soi-même, mais par le regard pur de Dieu.

Axiome, mais pleinement réalisé et sur lequel doit se régler toute prière : nous devons, écrit le P. Bourgoing, donner et rapporter toute notre oraison,

non à notre profit et utilité spirituelle, mais à la seule gloire de Dieu, sans aucune considération de notre intérêt ou satisfaction particulière; en sorte que nous nous proposions pour but et fin de l'oraison de révérer, de reconnaître et d'adorer la souveraine majesté de Dieu, parce qu'il est en soi, plutôt que parce qu'il est au regard de nous et d'aimer plutôt sa bonté pour l'amour d'elle-même que par un retour vers nous ou par ce qu'elle est envers nous; car la même pureté qui est requise en l'amour est aussi nécessaire à l'oraison. Je dis donc que nous ne devons pas tant demander, non seulement les biens temporels, cela est clair, mais non pas même tant, ni en premier lieu, les biens spirituels, c'est-à-dire la grâce de Dieu et les vertus, comme nous devons purement prier que Dieu soit glorifié et adoré, ou nous conjouir de ce qu'il est glorieux en soi, quand bien nous ne devrions jamais être participants de sa gloire. Hé ! que ne demandant point de cette sorte, nous demandons beaucoup plus efficacement ! Car tout le reste nous vient comme chose accessoire : « *Cherchez premièrement,* nous dit Notre-Seigneur, et même uniquement, *le Royaume de Dieu et tout le reste vous sera ajouté.* Et n'est-il pas meilleur de commettre toutes nos affaires à Dieu et cependant faire les siennes... D'ailleurs... nous ne disons pas qu'il ne faille demander la grâce de Dieu et les vertus; il le faut, et le plus souvent, le plus humblement, sera toujours le meilleur, mais que, par une pure et droite intention il ne les faut pas demander pour l'amour d'elles-mêmes, ou parce que leur possession nous est agréable et fructueuse, ainsi plutôt, afin que Dieu, par l'usage que nous en ferons,

soit glorifié en nous et parce que c'est sa très sainte volonté de nous les donner (1).

N'est-ce pas là le théocentrisme le plus pur ? Mais disons les choses d'une autre manière, moins expressive assurément, mais aussi moins pédantesque. François de Sales avait restauré la dévotion; à Bérulle de remettre en faveur une vertu plus essentielle, la vertu de religion. Le sujet est délicat, je laisserai donc parler des maîtres tout à fait sûrs, le P. Bourgoing et le P. Amelote. Je veux, du reste, que ces deux oratoriens exagèrent peu ou prou, dans ce qu'ils écrivent à la louange du fondateur de l'Oratoire : ils n'en paraîtraient pas moins intéressants à qui veut savoir l'idée que plusieurs se faisaient alors du génie particulier et de la mission providentielle de Bérulle.

(Ce) que notre très honoré Père, écrit Bourgoing, a renouvelé en l'Eglise, autant que Dieu lui en a donné le moyen, c'est l'esprit de religion, le culte suprême d'adoration et de révérence dû à Dieu..... C'est cet esprit qu'il a désiré fortement d'établir parmi nous, celui duquel il était possédé et tout transporté, celui qui paraît en tous ses écrits... Car il n'y parle que d'honorer, que d'adorer et que... (des) devoirs indispensables de l'homme vers la majesté divine.

Or, cette insistance n'était pas inutile. Plusieurs, en effet, continue Bourgoing,

se portent à Dieu par le motif de sa volonté, peu par l'adoration profonde de sa grandeur et de sa sainteté. On élève plus les âmes tendres par les douceurs de la dévotion et dans une certaine liberté ou familiarité avec Dieu, que dans un abaissement et une sainte terreur (nous allons bientôt corriger ce mot) devant lui... Ici (à l'école de Bérulle) nous sommes enseignés à être vrais chrétiens, à être religieux de la primitive religion que nous professons au baptême; nous apprenons à adorer les grandeurs et les perfections divines, les desseins, les volontés, les jugements de Dieu et les mystères de son Fils : ce qui était moins en usage auparavant et ne saurait trop y être (2).

Amelote n'a peut-être pas la parfaite sagesse du P. Bourgoing; on lui voudrait aussi moins d'éloquence. Très noble esprit, néanmoins, et dont le témoignage est considérable. Il sait bien, du reste, qu'il s'engage sur un terrain brûlant et il nous avertit qu'il parle ici « avec réflexion sur *ses* paroles ».

(1) *Les vérités et excellences de Jésus-Christ Notre-Seigneur*... Par le R. P. François Bourgoing, Paris, 1636. *Avis* (non paginés qui suivent la préface). V° *Avis*. Ces XXIV Avis forment un traité de l'oraison, d'après la méthode bérullienne. On peut, de ce chef, les comparer aux *Annotations* et autres prescriptions de saint Ignace. Je les citerai souvent. En effet, comme vulgarisateur pur et simple de Bérulle, personne, à mon avis, n'est comparable au P. Bourgoing.

(2) Bourgoing, préface des *Œuvres complètes de Bérulle*, p. 102, 103.

Le respect singulier envers Dieu, écrit-il dans la vie du P. de Condren, est le premier mouvement de l'esprit de ces lévites (les oratoriens). C'est l'instinct que leur éminent fondateur leur a imprimé. C'est lui (Bérulle) qui a suscité en nos jours cette vertu ensevelie et qui a excité notre siècle à se ressouvenir du plus ancien de tous nos devoirs (1).

Grave sentence et qu'on dirait portée, il faut bien que je l'avoue, contre l'humanisme dévot lui-même. Elle semble annoncer la *Fréquente communion* qui vient de paraître et les *Provinciales*. Ne nous hâtons pas de trembler. Adversaire décidé des jansénistes, Amelote ne répudie pas plus que Bérulle la philosophie profonde de nos humanistes : il en a vu les dangers possibles et les lacunes; il la corrige; il l'anime d'un autre esprit, mais sans faire la moindre concession de principe aux ennemis de l'humanisme. Nouvelle école, mais que des liens étroits relient à l'ancienne. Aussi bien Amelote n'ignore-t-il pas la splendeur mystique de la génération précédente :

Il est vrai, continue-t-il, qu'il n'y eut jamais tant de Nazaréens que nous en voyons; qu'il en est de vaillants comme des Samson, d'éclairés comme des Samuel, d'austères comme des saint Jean... mais il est certain qu'en ce siècle, où il paraît tant de sainteté, nous voyons dans les âmes plus de familiarité avec Dieu que de révérence, et il se trouve beaucoup de chrétiens qui aiment Dieu, mais il y en a peu qui le respectent.

Manifestement, des diverses nuances que prend ce dernier mot, il choisit ici la plus pathétique.

Au milieu d'une infinité de gens de bien, chez qui toutes sortes de vertus sont en pratique, *il n'est rien de plus rare que la vertu de religion*: chacun se porte volontiers à la charité, il y a grand nombre de pénitents, les peuples sont excités à toutes les saintes actions; mais qui considérera le fond des esprits, confessera sans doute que le respect envers Dieu n'est guère connu et que ce n'est pas dans une profonde adoration de sa grandeur, mais dans la seule liberté avec laquelle on élève ses enfants. De là vient la négligence des saints Sacrifices, l'estime de l'austérité apparente, et le mépris des sacrificateurs (2).

(1) « Respect singulier » cf. le « *reverearur* » des *Exercices* de saint Ignace. J'ai omis le prélude de ce passage : le voici : « Je ne sais si l'amour de mon ouvrage ne m'éblouit point et si la joie de considérer la maison de mon père — c'est ainsi que je nomme celui (Condren) dont j'écris la vie — ne charme point ma mémoire. Je dis pourtant, avec réflexion sur mes paroles, que je n'ai point vu en tous les siècles de famille plus profitable à l'Eglise que la Congrégation de l'Oratoire ».

(2) Les flèches d'Amelote ont une double pointe. Peut-être visent-elles aussi le jansénisme : « Les jeûnes des pharisiens et les piquerons de leurs franges sont plus considérés que l'ephod des lévites et que l'onction des enfants d'Aaron ». Peut-être encore s'embarrasse-t-il un

Non pas, si je comprends bien, que le prêtre soit avili dans la pensée des fidèles; mais ceux-ci ne voient plus en lui que le confesseur, que le directeur, en un mot que leur ministre, oubliant qu'il est avant tout l'homme voué à Dieu. Quoi de surprenant ? Dieu lui-même, les spirituels semblent faire de lui, non plus l'objet de leurs adorations, mais le « serviteur » de leur propre vie intérieure.

Si les peuples n'ont de l'eau à souhait et si la grâce ne se répand sur eux avec abondance, il n'est rien de si prompt que les murmures, et comme si Jésus-Christ en sa gloire était encore serviteur, nous nous plaignons de lui tout aussitôt qu'il se retire tant soit peu de nous. Ses croix, que nous devrions tenir à bonheur, sont les sujets de nos refroidissements et de nos dégoûts. Si les rayons de la grâce donnent tant soit peu sur notre cœur, nous nous jetons de nous-mêmes dans ses divines caresses et oubliant la qualité qu'il a de souverain, de roi et de maître, nous ne considérons que celle d'ami et de père (1). Cette licence produit mille débauches dans les esprits, elle les nourrit dans la vaine complaisance, elle émousse les aiguillons de la crainte, elle nous rend extrêmement délicats, elle étouffe l'humilité dans son principe qui est le sentiment de la majesté de Dieu... enfin elle détruit cette noblesse de la vie du ciel, que j'appellerais volontiers la civilité de la maison de Dieu, le défaut de laquelle nous réduit à la roture et fait que nous traitons avec Dieu, ou en enfants ou en sauvages.

Voilà certes de fortes expressions et d'une noble subtilité. La réforme de Bérulle serait donc parallèle à la propagande civilisatrice des précieuses. Dans l'ordre spirituel comme dans l'autre, se prépare le triomphe de la société polie.

Ç'a été l'effet d'une singulière miséricorde que nous ayons été corrigés de cette rusticité et il ne faut point douter que ce ne soit une des grâces de la Congrégation de l'Oratoire d'avoir fait connaître ce vice par le zèle qu'elle a de la vertu qui lui est opposée. Le nom et la vérité de ses continuelles adorations a fait rougir ceux qui vivaient avec Dieu sans révérence, et ce qui, au commencement, choquait les esprits comme une nouveauté, commence de remplir toutes les bouches et d'humilier en la présence de Dieu tous les cœurs. Ce qui ne se lisait presque point il y a vingt ans, qu'il fallut adorer les perfections de Dieu, ses desseins, ses jugements et les mystères de son Fils, est main-

peu dans son développement. De cette page capitale, je tâche de ne retenir que l'essentiel.

(1) Il y a un peu de rhétorique ou beaucoup de confusion dans ce passage. Ni l'humanisme dévot ni les mystiques de la première génération n'attachent tant de prix aux sensibles douceurs de la prière. Vie dévote, dans la pensée de François de Sales, veut dire vie parfaite et non pas vie délicieusement unie à Dieu. Port-Royal, au contraire, comme nous l'avons souvent répété.

tenant le premier précepte de tous les livres de dévotion. L'on entend ce saint devoir et par la grâce de Dieu, il n'est plus blasphémé (1)....

L'on sent maintenant que le baptême nous fait religieux, qu'il nous incorpore au Sacerdoce royal... L'on reconnaît que puisque Dieu est père, il faut lui rendre de l'honneur, et puisqu'il est maître, il le faut craindre. Nous avons l'obligation de cette sainte politesse des mœurs chrétiennes à ces vrais adorateurs (les disciples de Bérulle). Leurs maisons... sont la montagne et la ville de Silo où il ne se parle que de Sacrifices. Leurs prédications... embaument les auditeurs de l'odeur de la religion. Tous leurs écrits sont des encensoirs qui exhalent une sainte ardeur de respect de Dieu et de révérence...

Ces doctes sacrificateurs voient bien que Dieu n'a rien fait que pour en tirer sa gloire, et qu'ayant laissé sur toutes ses œuvres des vestiges de ses perfections, nous ne les devons jamais regarder sans élever nos yeux à son trône... Tout ce grand fonds de l'esprit de religion, qui est si fervent à l'Oratoire, tire son principe de son fondateur. C'était un Phinée et un Hélie en zèle et en ardeur du culte de Dieu. Et comme il est impossible de lire les traités de saint Augustin, d'un esprit tranquille, sans devenir humble, ni ceux de sainte Thérèse, sans aimer l'oraison, aussi ne saurait-on voir ceux de M. le cardinal de Bérulle sans se rendre respectueux envers Dieu et envers les mystères de son Fils (2).

Ces graves affirmations nous frapperaient encore davantage si les mots qu'emploie le P. Amelote n'étaient pas si incolores. « Religion », qui devrait tout dire, est équivoque ou banal; « respect » ou « révérence », vague, morne et court. Les Anglais ont beaucoup mieux. Mais comment traduire leur *awe*, ce frémissement de tout l'être, cette horreur sacrée que l'on éprouve, ou que l'on devrait éprouver, à la seule pensée, et plus encore aux approches de Dieu. Horreur, dis-je, au sens latin, et non pas terreur. Il y a un abîme entre les deux. Qui tremble devant Dieu ne pense guère qu'à soi, reste absorbé dans la contemplation de soi-même. L'âme la plus confiante, la moins obsédée par la peur du souverain juge, peut et doit être pleine de « respect », de « religion », de « *awe* » (3). Aussi bien ce dernier mot ne rend-il pas exactement l'attitude de Bérulle et de l'école toute française qui relève de ce grand homme. Leur respect est admiration, leur prière surtout lyrique. Accablée par la splendeur

(1) Le P. Amelote fait allusion à un épisode qui sans doute peut illustrer l'histoire des passions humaines, et des plus basses, mais non pas l'histoire du sentiment religieux en France. Bérulle avait rédigé une formule de consécration totale à Dieu contre laquelle plusieurs théologiens s'élevèrent avec violence. On avait cru le prendre en défaut et on s'en donnait à cœur joie. Nous aurons à revenir sur ce fâcheux incident.

(2) La vie du P. Charles de Condren... Paris, 1643, pp. 78, 85.

(3) Il y a naturellement de la *awe* dans la peur de Dieu, mais toute n'est pas *awe*. Newman, dans ses incomparables sermons d'Oxford, est un de ceux qui ont le mieux interprété ce grand mot.

et la majesté de Dieu, mais heureuse de chanter cet accablement et de l'exalter en le chantant.

Aussi, de tous les attributs de Dieu, c'est encore la grandeur qui impressionne le plus Bérulle. « Le fruit principal de ces pensées, dit-il quelque part, est d'avouer et reconnaître que le Dieu des chrétiens est grand » (1). Confesser joyeusement, lyriquement, éperdument, la grandeur de l'Etre des Etres, toute la vie intérieure de Bérulle, toute sa direction se ramène là.

Qu'on médite par exemple cette lettre où il tâche de faire accepter à une carmélite ce qu'il y a de plus douloureux dans la vie spirituelle, je veux dire le silence de Dieu.

A la vérité, c'est une voie de rigueur que Dieu exerce sur vous; mais c'est une voie de grâce et d'amour, et non de justice et de châtiment, comme vous pensez. C'est une voie sainte et sanctifiante, c'est une voie honorante les rigueurs du Père éternel sur son Fils unique; c'est une voie adorante l'Etre souverain de Dieu; et cette voie adore chose si grande et sainte, non par acte, mais par état, qui est une manière bien plus solide et profonde, plus importante et plus divine.

Cette distinction très bérullienne entre « acte » et « état », nous l'avons déjà rencontrée, nous la rencontrerons encore; ici, s'offrir, comme une victime aux coups de la divine justice, et cela, par une décision formelle de la volonté, voilà un « acte »; devenir foncièrement cette victime, subir, au plus profond de soi-même, le travail crucifiant de la grâce, voilà un « état » (2).

« Dieu est esprit et veut être adoré en esprit et en vérité » et il ne lui suffit pas d'être adoré par les actions de notre esprit vers lui; il veut lui-même se glorifier en nous; et son esprit veut opérer sur nos esprits choses dignes de sa puissance et majesté et nous devons être exposés à son vouloir et opérations saintes... Une des opérations de Dieu est de faire que notre âme adore la majesté divine, non seulement par ses propres pensées et affections, mais aussi par l'opération de son esprit divin, qui agit dans notre esprit, et lui fait porter et sentir la puissance et souveraineté de son être sur tout être créé, par l'expérience de sa grandeur appliquée à notre petitesse et de notre petitesse incapable de porter sa grandeur : car elle est infirme et infiniment distante et disproportionnée au regard de tout être créé.

Cet être divin, adorable en toutes ses qualités, a des qualités apparemment contraires. Il est infiniment présent et infiniment distant; il est infiniment élevé et infiniment appliqué à l'être créé; il est infiniment délicieux et infiniment rigoureux; il est infiniment désirable et infiniment insupportable. Et quand il lui plaît de s'appliquer à sa créature, sans se proportionner à sa créature, il ne peut être supporté de l'être créé qui se sent englouti, accablé, ruiné par cette puissance infinie, et

(1) Houssaye, II, p. 426.

(2) Mots impropres comme toujours. Cet « état » est beaucoup plus « actif » que n'importe quel acte; il est acte lui-même, mais continu.

comme infiniment dominante sur un être si petit et si soumis à sa puissance; mais cet accablement sera un jour converti en soulagement et cette ruine sera la réparation de l'âme (1).

Amelote a raison; bien que les éléments de cette doctrine aient été enseignés avant Bérulle, c'est bien là néanmoins un sublime nouveau. Avec François de Sales et les autres, nous pensions toucher aux limites du monde spirituel et maintenant, *apparet domus intus et atria larga patescunt*. Pleins de *awe*, il nous semble qu'un voile tombe et que le saint des saints s'ouvre à nos regards.

Je trouve, dans une thèse récente, la confirmation de ce qui vient d'être dit sur la pensée fondamentale de Bérulle. A la vérité, M. Gilson que je vais citer, parle surtout de l'oratorien Gibieuf, mais Gibieuf, sur ce point du moins, reflète les sentiments de son maître. On sent chez Gibieuf, écrit M. Gilson, « comme chez le cardinal de Bérulle, un souci constant d'exalter Dieu, de le surélever, une sorte d'ardeur à le reculer aussi loin que possible dans l'infini (il y aurait d'expresses réserves à faire sur ces derniers mots, Bérulle revenant sans cesse aux « communications » que Dieu nous fait de lui-même). Gibieuf semble glacé par la tranquillité des exposés scolastiques et la calme précision de leurs analyses... Dieu est considéré comme étant la plénitude de toute réalité, et tout ce qu'on en peut dire est qu'il nous apparaît comme une source infinie d'être, de vérité et de bonté, dans laquelle nos faibles esprits sont aveuglés, perdus, anéantis. C'est pourquoi Gibieuf élève son style à la hauteur de son enthousiasme. Les superlatifs et les majuscules ont dans son œuvre la valeur d'une véritable méthode. Là où saint Thomas déclare tranquillement que *in Deo est liberum arbitrium*... Gibieuf entonne un hymne à la divine liberté : *liber est Deus, immo liberrimus, et si quid liberrimo liberius esse potest*. Il n'y a pas assez de mots, ni d'assez longs, ni d'assez élevés pour célébrer la grandeur de Dieu... Ce qui anime la nouvelle théologie (entendez plutôt la spiritualité nouvelle, c'est le souci de faire sentir à l'homme, en même temps que son étroite dépendance par rapport à Dieu, toute la distance qui l'en sépare... Il faut rappeler à la créature qu'entre le fini et l'infini, ou comme dit Gibieuf, le superinfini qu'est Dieu, il y a une irréductible différence de nature et que cette différence doit demeurer présente à sa pensée, lorsqu'elle veut parler dignement de son créateur » (2).

(1) *Œuvres*, pp. 1417, 1418.

(2) Gilson, *La liberté chez Descartes et la théologie*, Paris, 1913, pp. 196, 197. Dans cette thèse, d'ailleurs si remarquable, il me semble que M. Gilson exagère l'influence qu'aurait eue Bérulle sur le développement de la pensée cartésienne. Il est certain que Bérulle a beaucoup

Une noble scène nous fait prendre comme sur le vif ce théocentrisme. Bérulle vient d'être chargé par Richelieu d'accompagner en Angleterre Henriette de France, mariée au prince de Galles. L'heure des adieux ayant sonné (2 juin 1625), il réunit ses frères dans la sacristie de l'Oratoire et leur tient ce petit discours qui nous a été conservé par le P. Desmares — le Desmares de Saint-Roch et de Boileau.

Mes pères, ni le temps ni le lieu ne nous permettent pas de vous entretenir beaucoup, et toutefois nous ne devons pas partir sans vous dire un mot. On nous emploie à une œuvre d'importance et je ne pense pas que nous seulement et ceux que nous menons... y doivent avoir part: toute la Congrégation y est intéressée, et il faut que chacun y participe. Nous devons tous aller en Angleterre par esprit, par soin, par charité; et je ne vois point d'autre différence entre ceux qui y vont et ceux qui y demeurent, sinon que ceux qui y vont auront plus de travail extérieur et sont obligés à plus de retenue et d'édification; mais ceux qui demeurent doivent avoir autant de charité. Nous y sommes tous envoyés en un sens, car il y a double mission, l'une intérieure et l'autre extérieure, et c'est de la mission intérieure de grâce et de piété et de charité que je dis que tous sont envoyés.

Cela est déjà très beau. Que l'on prenne garde à la densité de ce premier point, aux vives leçons d'idéalisme qu'il renferme. Sans effort, on nous a déjà transportés au delà de l'espace, on nous a ouvert les profondeurs du monde invisible, le seul qui mérite de nous occuper. « Je ne vois point de différence... il y a double mission... » Ce n'est là d'ailleurs qu'une prise d'élan. « Mission » lorsque l'on est habitué à la manière de Bérulle, on sent que ce mot est chargé de dogme, *praegnans*, gros de sublime.

Nous devons en tout temps adorer Dieu en lui-même et en ses œuvres et surtout au plus grand de ses œuvres qui est l'incarnation de son Fils; mais nous le devons faire particulièrement quand il nous emploie à quelque chose à son service.

Action, contemplation, remarquez la liaison logique entre les deux termes. Remarquez le « donc » splendide qui va jaillir :

Il nous faut DONC présentement adorer Dieu envoyant son Fils au monde, car cette mission est origine de sanctification pour toutes les

encouragé le jeune Descartes, mais douteux qu'il l'ait bien compris. Et quoi qu'il en soit de Gibieuf (néoplatonisant, si l'on veut, et malgré tout, foncièrement scolastique) je ne vois pas qu'on puisse comparer la métaphysique implicite de Bérulle, qui est toute chrétienne et mystique, à la métaphysique indépendante et rationaliste de Descartes. Cf. un témoignage important du P. Bourgoing (*Œuvres complètes de Bérulle*, p. 83).

autres missions, et sans le grand mystère de l'Incarnation, par lequel le Père envoie son Fils, il n'y a rien qui puisse lui être agréable, tout étant de nous ou du diable; C'EST DE CETTE GRANDE MISSION QU'IL NOUS FAUT OCCUPER ET NON POINT DE L'AUTRE.

de l'autre, c'est-à- dire du départ de la reine et de Bérulle, aventure chétive, anecdote vide de sens, si on ne la rattache pas à l'autre « mission ». J'emploie de pauvres capitales, mais il faudrait souligner ces mots avec des éclairs.

Il y a en elle beaucoup à vénérer, et comme cette mission faite en la plénitude des temps a néanmoins rapport à l'éternité, parce qu'elle a sa source dans la production et génération du Fils, lequel le Père a droit d'envoyer parce qu'il l'engendre, il nous faut aussi beaucoup honorer cette production du Fils et souvent adorer Dieu engendrant son Fils de toute éternité, lequel par après il envoie dans le temps.

Du voyage de Bérulle à la « mission » de l'Homme-Dieu, de celle-ci à la génération éternelle du Verbe, en deux coups d'ailes, cet aigle nous enlève après lui jusqu'au plus haut des cieux. Redescendons maintenant :

Nous devons remercier Dieu de ce qu'il nous fait compagnons de ses anges en ce voyage, et il nous faut servir de cette pensée pour nous porter et exciter nous-mêmes à être des anges en esprit, en conversation, en pureté, en charité, en diligence.

Pour finir, un dernier coup d'aile. Peut-être Bérulle a-t-il vu des larmes dans les yeux de quelques-uns de ceux qui l'écoutent, rudes géants, comme lui, familiers avec le sublime, tendres néanmoins (1) :

Je ne veux point qu'on s'entretienne humainement de cette mission, et que l'on se dise tant d'adieux. *Domini est terra et plenitudo ejus.* La terre est toute à Dieu, et elle n'est qu'un point au regard de Dieu, elle n'est rien devant la grandeur de Dieu, et elle ne nous peut séparer si nous sommes liés à Dieu, qui la remplit toute par son immensité (2).

(1) Lorsque les deux frères, Eustache et Jean-Baptiste Gault, tous les deux oratoriens, tous les deux évêques de Marseille, vinrent apprendre la mort de Bérulle à la prieure du Carmel de Tours, « ils la surprirent tellement... qu'elle demeura quelque temps sans pouvoir parler : la douleur qu'elle conçut tout d'un coup... lui avait comme lié tous les sens, ne lui laissant que l'usage et la liberté de ses larmes. On ne vit jamais une plus triste visite: les deux frères pleuraient d'un côté, et cette bonne Mère de l'autre; et s'ils se parlaient, ce n'était que par des mots entrecoupés de sanglots, et le plus souvent étouffés dans l'eau de leurs pleurs ». *La vie de messire Jean-Baptiste Gault, évesque de Marseille*, par F. Marchetty, Paris, 1650, pp. 79, 80.

(2) Houssaye, III, pp. 12, 13.

Or, ils sont tous ainsi, Condren, Olier, Eudes et jusqu'au moins mystique des auteurs de l'Oratoire, tous profondément et comme naturellement *théocentriques*. De là vient, chez eux, le prestige particulier qu'ils exercent, leur grand air de religion. Si, comme l'autre, le monde spirituel pouvait avoir ses castes, je dirais volontiers que l'école française confère à tous ses membres des lettres de noblesse : académie où l'on enseigne la politesse surnaturelle, comme disait le P. Amelote, où nulle « rusticité » n'est permise dans les rapports entre l'homme et Dieu.

Henri BREMOND.

LA LUTTE « PHILOSOPHIQUE » EN PROVINCE

LES JEUX FLORAUX DE TOULOUSE

(1752-1791)

(Suite) (1)

II

Aveuglés par leur enthousiasme, l'éclat et la rapidité de la victoire, les néophytes de l'Encyclopédie ne gardaient ni mesure ni ménagement. Ils dépassaient Voltaire qui, tout en s'efforçant d' « écraser » l'Eglise, ne jugeait pas encore le moment venu « d'abolir la religion chrétienne » (2). Non contents d'attaquer la religion, ils s'en prenaient aux prêtres eux-mêmes, « tyrans des princes et des peuples, les vrais sujets des échafauds et des bûchers ». Ce n'est pas ainsi que travaillait l'Académie française sous l'inspiration de d'Alembert. Celui-ci écrivait à Frédéric II (3) :

> On peut dire de tous nos écrivailleurs, critiquant la superstition et le despotisme, ce que le P. de la Rue, jésuite, disait de son confrère Le Tellier : « Il nous mène si grand train qu'il nous versera. Il ne faut point que la philosophie s'amuse à dire des injures aux prêtres. »

Ils ne voyaient pas ce que voyaient le politique et le « sage » : les derniers succès de la « philosophie » étaient dus moins à la raison « qu'à la vanité, aux vengeances secrètes, aux cabales et

(1) Voir *Bulletin* 1918, pp. 134 et suiv.; pp. 196 et suiv.
(2) Voltaire, *Dieu et les hommes* (oct. 1769), ch. XLIII.
(3) 8 juin 1770.

à l'intérêt » (1). Ils ne comprenaient pas que l'amour-propre et les nécessités de leur charge devaient forcer la main aux prêtres les plus tolérants. Et ils oubliaient qu'à Toulouse, en particulier, si « les lumières » commençaient à briller d'un vif éclat, elles n'éclairaient encore que les cimes.

Ils avaient pour eux, en grand nombre du moins, les étudiants de l'Université et les élèves des collèges, les fils de « bonne famille » et les Enquêtes; ils avaient surtout le Premier Président de Vaudeuil, l'Archevêque et quelques-uns de ses grands vicaires, trop occupés, semble-t-il, à tenir les parties de jeu de l'archevêché et des salons. Mais, dans l'ensemble, Toulouse demeurait Toulouse la sainte. Si puissante que fût sur elle l'esprit de tolérance, l'esprit ligueur n'avait pas encore disparu. Beaucoup même ne se montraient tolérants qu'avec regret. Voici comment, à la date de 1774, P. Barthès, le curieux chroniqueur toulousain, raconte et apprécie un fait qui, huit ans plus tôt, avait conduit au supplice le chevalier de La Barre :

« L'insulte qui fut faite à la religion et le scandale qui fut causé à cette occasion par seize ou dix-sept jeunes hommes de cette ville, tous de bonne famille, et certains mariés, le 16 du mois passé, jour de saint Roch, à la procession de la Daurade, à laquelle Messieurs les Capitouls assistaient avec le guet; on entendit avec horreur ces jeunes gens qui se divertissaient en déjeunant dans un cabaret vis-à-vis, proférer certaines paroles de mépris indécentes et trop libres contre la religion et les images saintes, si fortes et si scandaleuses que le peuple qui frémissait d'horreur et notamment Messieurs les Capitouls qu'ils jugèrent à propos de les faire saisir et mener en prison; cette insulte vient d'être réparée aujourd'hui, 4 août, dimanche, dans l'église de la Daurade » où les prisonniers conduits militairement, « à la vue d'un monde infini », durent entendre la messe et « faire amende honorable chacun dans leur cœur ». Ils avaient subi dix-neuf jours de prison, ils durent en subir encore huit et payer quinze livres envers les pauvres avec les frais de la procédure.

« Ces messieurs en sont sortis à bon marché, par la situation critique où se trouve maintenant la religion, ce qui ne serait pas du goût des personnes pieuses qui l'ignorent et qui pourraient l'apprendre. Ils auraient subi une répréhension plus forte du temps de nos pères, eu égard au grand scandale qui s'en est suivi, fortement imprimé dans l'esprit de tout le monde (2). »

Même parmi les Mainteneurs, la cause était loin d'être gagnée. Pour un Bélestat, qui n'était qu'un snob, ou, comme dit Mme du Deffand, « un bœuf petit-maître », et pour quelques autres emportés par l'engouement et la gloire, combien d'autres demeuraient fidèles, Progen, par exemple, dont « les opinions nouvelles, bien loin de l'avoir entraîné ni séduit, avaient maintes fois excité l'indignation et le courroux », ou un Ponsan qui

(1) Frédéric II à d'Alembert, 3 avril 1770.
(2) P. Barthès, *Heures perdues*, sept. 1774.

s'écriait à ses derniers moments : « Je mourrais en désespéré s'il m'était jamais arrivé de rien écrire ou de rien dire contre la religion ». Si, le plus souvent, ils se taisent et subissent les témérités de leurs confrères, la sécurité railleuse d'une longue expérience suffit à l'expliquer, ou la simple courtoisie, — coupable, il est vrai, — de l'homme vraiment tolérant pour qui ne l'est que de nom. Ne serait-ce pas eux qui, après avoir laissé couronner l'*Eloge de Duranti* par Baragnon firent imprimer dans le *Recueil* un second Eloge, œuvre terne et sans intérêt de l'avocat Ponsard, mais où le nom de fanatisme n'est prononcé qu'une fois ?

Au reste, les manifestations des Jeux Floraux passaient inaperçues de la foule, manifestations toutes mondaines et littéraires, où la jeunesse de l'Université venait chercher des prix et les applaudissements des femmes (1). Le *Journal Encyclopédique*, de Bouillon, et le *Mercure* de Paris s'en occupent davantage que les *Affiches* de Toulouse. Les correspondants des *Nouvelles Ecclésiastiques*, cependant si aux aguets, semblent les ignorer et je ne me souviens pas que Barthès en dise jamais un mot de 1737 à 1780, lui à qui n'échappe aucun fait divers de la rue et qui sait même qu'on vient de découvrir dans une île de l'Archipel le tombeau et les ossements d'Homère.

Ainsi isolés, plus audacieux que forts, les « philosophes » toulousains devaient, un jour ou l'autre, obliger leurs adversaires à riposter. La lutte s'engage, en effet, à partir de 1770, autour de l'abbé Audra et des *Eloges de Raymond VII et de Bayle* (1770-1772).

∴

Venu à Toulouse en 1768, Audra y professait depuis le 25 mars 1769 et, tout de suite, il avait eu les applaudissements de la jeunesse. Que pensèrent les familles, ses collègues et les catholiques de cet extraordinaire professeur d'histoire et de religion qui, nous l'avons vu, lisait ou expliquait à ses élèves et à ses auditeurs l'*Essai sur les mœurs*, un livre qui était l'irréligion même ? Je n'ai rien découvert de leurs protestations, mais

(6) Cf. Marmontel, *Mémoires d'un père* (1741-1745). « Comme dans l'estime des hommes tout n'est apprécié que par la comparaison et qu'à Toulouse il n'y avait rien en littérature de plus brillant que le succès dans la lice des Jeux Floraux, l'assemblée publique de cette Académie pour la distribution des prix, avait la pompe et l'affluence d'une grande solennité. Trois députés du Parlement la présidaient: les Capitouls et tout le Corps de la ville y assistaient en robe: toute la salle, en amphithéâtre, était remplie du plus beau monde de la ville et des plus jolies femmes. La brillante jeunesse de l'Université occupait le parterre autour du cercle académique : la salle, qui était très vaste, était ornée de festons de fleurs et de lauriers, et les fanfares de la ville, à chaque prix que l'on décernait, faisaient retentir le Capitole d'un bruit éclatant de victoire. »

elles durent être immédiates et unanimes. Plus tard, l'Archevêque avouait « qu'il avait résisté pour lui pendant un an aux clameurs du Parlement, des évêques, de l'assemblée du clergé » (1). Mais il avait cru pouvoir ou devoir ne donner aucune satisfaction à des plaintes cependant si légitimes. Bien au contraire, il avait laissé paraître son Manuel avec approbation et privilège du roi. Jèze, l'approbateur, n'avait-il pas certifié qu'il pouvait être d'une grande utilité et que *rien* n'en devait empêcher l'impression ? » (2). Il ne restait aux catholiques d'autre ressource que la révolte. Se faisant l'écho de « disputes théologiques » que j'ignore et l'instrument de « quelques fanatiques » moins satisfaits que d'Alembert, un vicaire de Toulouse brûla publiquement le livre devant sa porte. Le Premier Président de Vaudeuil le fit aussitôt appréhender par deux huissiers et le menaça du cachot en pleine audience (3). Audra demeurait vainqueur, mais les lettres que Voltaire lui écrit à ce sujet témoignent de son inquiétude. Voltaire le rassure, lui affirmant que l'Archevêque est pour lui. Il vient même à son secours, en le chargeant de remettre à ses confrères des Jeux Floraux, qui seraient flattés de son attention, les derniers vers de sa Muse, tout pimpants d'impiété (4).

Cette démarche de Voltaire fut-elle, en effet, pour les Mainteneurs, un encouragement ? Voulurent-ils protester contre le « fanatisme ligueur » du vicaire ? Ne firent-ils que céder au courant encyclopédiste qui les emportait et à la passion anti-romaine des parlementaires, de nouveau déchaînés par l'affaire de Parme ? Non contents de distinguer l'*Eloge de Duranti* par Baragnon, — le 14 avril, — ils choisirent, pour le concours de l'année suivante, l'*Eloge de Raymond VII*. Après avoir montré comment le « fanatisme » peut perdre même une grande âme, on montrerait comment il perd les princes et tout un peuple. Plus que jamais triomphait l'*Essai sur les mœurs*.

Malheureusement pour Audra, d'Holbach faisait paraître son *Système de la Nature* et douze philosophes, réunis chez Mme Necker décidaient d'ériger une statue à Voltaire. Double provocation (5) qui soudain réconciliait le Parlement de Paris,

(1) D'Alembert à Voltaire, 21 déc. 1770.

(2) 2 mai 1770.

(3) Voltaire à d'Alembert, 3 mars 1770.

(4) Voltaire à l'abbé Audra, 26 mars 1770. — Voltaire, *Œuvres*, *Stances à Saurin*.

(5) Voltaire à d'Alembert, 27 avril 1770 : « On veut dresser (par cette statue) un monument contre le fanatisme, contre la persécution ». Et le 21 juin 1770 : « C'est un beau soufflet, mon cher et digne philosophe, que vous donnez au fanatisme, contre la persécution. » — 18 juillet 1770 : « Il me paraît qu'il y a (dans le Système de la Nature) des choses excellentes: une raison forte et de l'éloquence mâle et que, par conséquent,

le roi et les évêques. Le danger des mauvais livres devenait si évident qu'il n'y avait plus qu'à sévir avec rigueur. L'Assemblée du clergé qui venait de s'ouvrir (mai 1770) s'en occupa tout aussitôt. Elle décida d'écrire un *Avertissement aux fidèles* et de remettre au roi un rapport sur le péril où l'impiété mettait la couronne, sur le *Système de la Nature* et sur les moyens d'arrêter par la force la propagande encyclopédiste. Louis XV qui, jusqu'alors, avait pratiqué vis-à-vis des philosophes la politique du « laissez-les penser » et dont les persécutions avaient été « des égards pour les erreurs » (1), écouta cette fois les évêques. Pour comble, c'est Loménie de Brienne qui avait été chargé du *Mémoire au Roi* et de l'*Avertissement aux fidèles*. De plus, s'il faut en croire d'Alembert (2), ses confrères lui avaient reproché son attitude à l'égard d'Audra. En même temps, les *Nouvelles ecclésiastiques* entraient vivement en ligne et deux rigoureux articles du 2 et du 8 mai dénonçaient à la France le beau manuel d'histoire que le collège de l'Archevêque de Toulouse mettait entre les mains des élèves. Comme pour confirmer la terrible accusation, les Jeux Floraux applaudissaient, le 3 mai, l'*Eloge de Duranti* par Baragnon et les vers frénétiques du frère de l'auteur. Enfin, une note du *Recueil des Jeux Floraux* révélait imprudemment l'excès du mal où Toulouse en était venue.

« L'Académie s'étant aperçue que certains auteurs se permettaient des traits qui pourraient être interprétés d'une manière à blesser le respect qui est dû à la religion chrétienne, a cru devoir protester encore ici plus particulièrement qu'elle n'adopte ni n'approuve la façon libre de penser ou d'écrire de ces jeunes auteurs qui attaquent indiscrètement ce qu'ils ignorent ».

Que pouvaient donc contenir ces pièces quand on avait pu couronner Baragnon ! Et que penser aussi d'une épître du même Recueil, les *Dangers du Cloître* qui, s'adressant « aux mères » leur fait voir dans les couvents un lieu où règne « la vertu fausse, au sinistre regard », où « la haine prend le nom de l'amitié et la fausseté celui de la franchise », où

il fera un mal affreux à la philosophie. Il y a trop de bon pour qu'on n'éclate pas avec fureur contre ce livre. Si on garde le silence, ce sera une preuve du prodigieux progrès que la tolérance fait tous les jours. On s'arrache ce livre dans toute l'Europe ».

(1) Cf. Garat, *Mémoires, table analytique du livre* I : « Heureuse facilité du caractère de Louis XV qui semblait dire à ses ministres, à propos des négociants, *laissez-les passer*, et à propos des philosophes, *laissez-les penser*. Les persécutions mêmes, toujours courtes et presque douces, étaient, sous ce prince, des *égards* pour les erreurs plutôt que des *appuis*. »

(2) D'Alembert à Voltaire, 21 déc. 1770.

L'oisiveté prépare à la jeunesse
Des faux plaisirs corrupteurs de ses jours,

et les supplie de n'y point faire élever leurs filles :

Preservez-les de l'air contagieux
De ces prisons que recèlent nos temples.

Mais qui avait apporté et patronnait dans la rigide et religieuse cité toulousaine ces funestes maximes, ce libertinage grandissant de l'esprit, sinon celui dont les cours et le livre enthousiasmaient la jeunesse et qui en même temps fatiguait les magistrats de ses intrigues en faveur de Sirven, cette seconde affaire Calas, par laquelle on savait bien que Voltaire voulait, une seconde fois, déshonorer Toulouse et la religion ?

Malgré tout, Brienne n'agit pas encore. Répugnait-il, lui, le prélat administrateur, à se déjuger ? Ou bien s'il ménageait sa candidature à l'Académie française ainsi que Voltaire l'insinuait à Audra quelques jours auparavant ? La clameur devenait cependant plus impérieuse contre Audra dont le Parlement veut brûler le livre. Sans doute, Brienne est pour lui, mais il a été élu à l'Académie française le 25 juin. Sans doute, Vaudeuil est toujours premier président; mais est-ce que l'on ne murmure pas que Maupeou va lui ôter sa charge? L'abbé s'affole. Il envoie sa démission à l'Archevêque qui l'accepte; il le regrette et l'Archevêque lui rend sa parole, en lui promettant de ne pas le condamner s'il renonce à sa chaire. Maintenant, l'abbé s'obstine, il menace : « Après tout, son livre n'a-t-il pas l'approbation d'un grand vicaire ? »

Voilà Brienne poussé à bout. Le 18 juillet, il donne à Audra un successeur. Et, le 26 août, il signe le Mandement où, après avoir présenté aux fidèles l'*Avertissement du clergé de France sur les dangers de l'incrédulité*, — « l'âme remplie d'amertume pour le scandale qu'elle a donné au diocèse », il condamne sévèrement l'*Histoire générale à l'usage des collèges*. Il avait donc attendu encore un mois pour prononcer la condamnation d'Audra et, du reste, il l'avait rédigée de la manière la plus modérée, dur au livre, mais sans nommer ni désigner l'auteur. L'abbé, paraît-il, fut très satisfait. Toutefois, il ne renonçait pas à l'enseignement. Au mois de septembre, il alla voir l'Archevêque, de retour à Toulouse. Il voulait garder sa chaire et, au besoin, faire appel au Parlement. Brienne lui fit observer qu'avant été condamné, il ne pouvait demeurer professeur et qu'il était dangereux de s'adresser au Parlement, où, en effet, le Maupouiste Niquet avait remplacé Vaudeuil. Au reste, l'Archevêque accepterait la décision des magistrats (1). Audra fit-il

(1) D'Alembert à Voltaire, 21 déc. 1770.

appel ? Fut-il débouté de sa demande ? Huit jours après il était mort « d'une fièvre maligne » (10 octobre 1770).

Voltaire ne s'en consola jamais. La malheureuse fin d'Audra lui parut une date dans l'histoire de la lutte « philosophique ». Après en avoir, dans une lettre à d'Alembert, accusé l'intolérance de l'Archevêque, il ajoutait :

Vous voyez que les philosophes n'ont pas beau jeu en France. Voici une petite persécution à la Décius contre notre primitive Eglise... (1).

Et, en effet, tout permet de regarder l'abbé Audra comme l'auteur immédiatement responsable des subits accès des Jeux Floraux dans la propagande encyclopédiste (1769-1770).

∴

De 1771 à 1774, sous « Décius » Maupeou, sévit donc, plus ou moins rigoureuse, une sorte de terreur littéraire. Elle se fit sentir à Toulouse comme dans toute la France. En sa Semonce d'août 1771, le Mainteneur et avocat Martel, avant de « maudire les écrivains téméraires dont les ouvrages divisent les opinions », s'indigne des entraves qu'on veut faire porter à la Philosophie :

(L'éloquence qui) doit dévoiler aux yeux du peuple les illusions du doute et, pour établir la vérité, combattre les faux principes de l'erreur, peut-elle s'occuper avec succès de ses devoirs si la liberté ne préside à l'examen qu'elle doit faire ? Non, sans doute, les peuples croupiraient dans les ténèbres de l'ignorance, s'il n'est permis aux Philosophes, qui entreprendront de les dissiper, de se livrer courageusement à la discussion des paradoxes.

De plus, Toulouse, la ville essentiellement parlementaire, privée de ses magistrats en exil (2 septembre 1771), vit dans l'irritation et le deuil. Peut-être aussi la condamnation d'Audra et la demi-disgrâce de Brienne, un instant menacé d'une lettre de cachet, effrayent-elles les Muses florales. Bref, les Mainteneurs reçoivent, à cette époque, très peu de pièces et n'en couronnent guère. Il fallut attendre trois ans (1771-1773) pour qu'il valût la peine d'en publier un fort mince recueil.

En 1771, on ne présente à l'Académie que sept odes, cinq poèmes, quatre discours et il n'y a de couronné qu'un sonnet à la Vierge. L'Académie aurait trouvé ces travaux insuffisamment « soignés ». Cependant le sonnet à la Vierge est bien faible ! Si l'on en peut juger par les épigraphes des deux odes *Le Soldat* et *Le Fanatisme* : « Le premier qui fut roi fut un soldat heureux », et : *Tantum caeca fides potuit suadere malorum*, sans doute les Mainteneurs eurent-ils encore d'autres raisons. On a vu d'ailleurs la fin de l'*Avertissement* en tête du Recueil de 1770. Mais l'avocat Martel s'est chargé de nous dire pourquoi

(1) Voltaire à d'Alembert, 23 novembre 1770.

furent repoussés les quatre Eloges de Raymond VII. Il applaudit à « ce siècle heureux qui voit le flambeau de la raison éclairer les hommes et le génie libre des chaînes du préjugé ». Cependant, « la liberté ne doit pas dégénérer en une funeste licence » :

L'Académie n'a pas été moins choquée de leurs écarts contre la religion dont les maximes bien entendues sont plus utiles pour resserrer cette chaîne de rapports qui lient les hommes entre eux, que les abus n'en sont dangereux pour la dissoudre. L'Orateur est-il invité à célébrer le nom et les vertus de ce Souverain infortuné qu'un faux zèle pour la religion avait dépouillé de ses Etats ? Loin de se borner à dépeindre légèrement les excès de la Cour de Rome contre un Prince tolérant, il se livre à la fougue d'une imagination hardie, attribue les démarches du Pontife à une politique ambitieuse plutôt qu'à un zèle indiscret, et perdant de vue son héros, pour se livrer à une déclamation indécente, confond dans le Chef de l'Eglise la légitimité des droits avec l'abus du pouvoir.

Cette « déclamation indécente » était celle même de l'*Essai sur les mœurs*. Et c'est encore l'*Essai sur les mœurs* qui, sans doute, avait inspiré à l'Académie toulousaine de choisir un si « utile » sujet.

Raymond ruiné, dépouillé, humilié par les Papes, tout un pays dévasté, un peuple massacré, une nation abolie par vingt années de croisades que « *la seule envie de s'emparer du bien d'autrui avait fait naître* », l'établissement de l'Inquisition « ce nouveau fléau inconnu auparavant chez toutes les religions du monde », vous verrez dans ce vaste tableau des démences humaines les sentiments des théologiens, les superstitions des peuples, le fanatisme, variés sans cesse mais toujours constants, plonger la terre dans l'abrutissement et la calamité, *jusqu'au temps où quelques académies, quelques sociétés éclairées ont fait rougir nos contemporains de tant de siècles de barbarie* (1).

Mais encouragés par le succès de l'*Eloge de Duranti*, les disciples étaient allés plus loin que le maître, oubliant que l'*Essai sur les mœurs*, comme disait Audra, « n'était pas à la taille de tout le monde » (2). L'Académie, cependant, était déjà trop « philosophe » pour renoncer à un Eloge si capable d' « éclairer » Toulouse. Après avoir éloquemment protesté contre l'excès de lumière, elle le remet au concours pour l'année suivante.

***

En 1772, les Mainteneurs distinguèrent une *Ode aux souverains de l'Europe, L'Humanité*, toute d'actualité alors comme aujourd'hui et non moins chimérique, hélas ! aujourd'hui qu'alors. Son auteur, l'abbé Louis-Ostende Taverne, de la pa-

(1) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, ch. XLII.
(2) Audra à Voltaire, 13 déc. 1769.

roisse Saint-Étienne et pacifiste y propose aux Rois, « *afin de pouvoir jouir*, d'assurer entre eux une paix éternelle » :

> Chefs, écoutez ma voix et secondez mon zèle:
> Formez une alliance immuable, éternelle
> Qui réunisse vos destins...

Et il met en note :

> Le système de la pacification générale ne saurait avoir aucun effet sans une Confédération entre toutes les Puissances de l'Europe. On peut s'en convaincre par l'expérience de tous les siècles, et par la lecture refléchie de ce projet admirable, conçu par le plus grand de nos Rois, consigné dans les écrits du vertueux Abbé de Saint-Pierre. Il ne fallait rien moins que l'éloquente plume de J.-J. Rousseau pour mettre ce beau plan dans son vrai jour: il serait trop long de discuter ici ses preuves; on renvoie le lecteur à son excellent Ouvrage, intitulé : PROJET DE PAIX PERPÉTUELLE. Quoi qu'en pensent certains Bouffons ignorants, genre de censeurs dont la politique égale l'intelligence, l'Europe n'est peut-être pas si éloignée de ce projet devenu indispensable.... Le Corps germanique nous offre l'esquisse du tableau de l'ordre et de la paix qui règneraient avec plus de perfection dans la République européenne. (Au reste), il serait absurde d'opposer au plan de la Confédération Européenne la destruction de la ligue amphictionique.

Quatre ans après éclatait la guerre d'Amérique (1778). Les « bouffons ignorants » durent bien rire alors du Prophète Taverne, mais on avait applaudi le parfait encyclopédiste.

Delpy, le secrétaire perpétuel, montrait une tout autre hardiesse, en prenant contre Maupeou et Voltaire la défense de l'hérédité des charges :

> L'art de la pratique, fruit tardif de la plus longue vie, développé dans l'instruction journalière du Magistrat consommé, s'insinue avec les aliments pour ainsi dire, dans l'institution de l'Elève chéri, son fils. Par cette raison, il était ordonné, dans les Lois (des Egyptiens), de perpétuer, dans les mêmes familles, les charges, les emplois et jusqu'aux métiers les plus bas, dont on y avait toujours fait profession; persuadés que toute profession, exercée de père en fils, se perfectionne d'une génération à l'autre à l'avantage du Citoyen et à la gloire de l'Etat.

Mais la grande manifestation ou, pour mieux dire, sans doute, le scandale, ce fut l'Eloge, l'*Eloge de Raymond VII*, par M. Cairol, « ancien capitaine d'artillerie dans l'Inde, ayant pour devise : *Sic itur ad astra* ».

Que contenait-il ? On l'ignore. Le texte, sans doute, n'existe plus et je n'ai pas trouvé un journal du temps qui en ait donné l'analyse. On peut cependant le conjecturer. Quelques semaines plus tard, les mainteneurs s'en expliquaient ainsi :

L'auteur a très soigneusement distingué l'Eglise du Clergé, et même le Clergé actuel du Clergé de ces siècles barbares. S'il a parlé ensuite, comme l'histoire, des maux que l'intolérance et le fanatisme firent à la Maison de Toulouse et à cette province, il n'y avait rien en cela qui pût offenser la religion. M. l'abbé Fleury, l'historien du Languedoc (1), les *Annales de Toulouse* (2) et les auteurs de la nouvelle *Histoire de France* imprimée avec privilège, en disent certainement plus que n'en dit l'auteur du discours couronné.

Que disait donc, l'année précédente, Du Rozoi, l'auteur des *Annales de Toulouse* ?

Peut-être n'est-il pas de spectacle plus instructif que celui qu'offre à nos lecteurs le morceau d'histoire que nous traitons en ce moment. Le Traité de Morale le mieux raisonné ne pourrait pas convaincre autant des malheurs que les guerres de religion entraînent, que le récit des maux qui couvraient le Languedoc des crêpes d'un deuil universel. Tandis que Raymond acquérait des terres qu'il arrachait à leurs usurpateurs, il perdait chaque jour des sujets qui mouraient dans les flammes ou sous le fer des bourreaux. Ces Frères Prêcheurs, ministres de l'Inquisition, exerçaient leur puissance avec une fureur que le Pape n'avouait certainement pas... Jamais la rage de persécuter l'humanité n'avait été plus féroce. Des bûchers fumaient sans cesse. Chaque père de famille tremblait pour ses enfants, comme les enfants tremblaient pour lui à leur tour. On ne voyait dans les rues de Toulouse que malheureux traînés par des satellites ou pour aller au supplice, ou pour subir l'interrogatoire qui devait les y conduire. Les cadavres même étaient tirés de leur sépulture, pour y subir une condamnation... L'Hottentot le plus sauvage était mille fois plus heureux qu'un peuple destiné par la Nature à jouir de ses dons et à embellir ses ouvrages (3).

Les Mainteneurs assuraient, il est vrai, que leur lauréat n'en avait certainement pas dit autant que Du Rozoi; mais ils plaidaient *pro domo*. A une époque où ils parlaient plus librement, ils avaient inséré dans le Recueil la note suivante, qui traçait aux auteurs le plan de leurs discours :

L'Académie a proposé pour sujet du Discours de l'année 1770, l'*Eloge de Raymond VII*, comte de Toulouse. Ce prince et son père sont deux exemples à jamais effrayants du despotisme que les Prêtres ont eu l'audace d'exercer sur les Rois.

Même si Cairol, désireux d'éviter « la déclamation indécente » des discours précédents, n'eût reproduit qu'atténuée la page de Du Rozoi, où le censeur parisien Ameilhon « n'avait rien trouvé qui lui parut devoir en empêcher l'impression », n'aurait-il que réalisé les indications de l'Académie par des peintu-

(1) Dom Vaissette.
(2) Du Rozoi.
(3) Du Rozoi, *Annales de Toulouse*, t. I (1771), pp. 292-3

res « effrayantes », c'eût été déjà assez grave. Mais, redoublant d'audace, les Mainteneurs mirent au concours, pour 1773, un sujet dont ils avaient fait choix le 26 août, l'*Eloge de P. Bayle*, et à ce point furent-ils fiers de leur décision qu'ils se hâtèrent d'en informer d'Alembert.

Cette fois, ce fut « l'excès de la licence ». Si l'on ne vit jamais à l'Académie française « de séance plus intéressante que celle du 25 août 1771 » (1), où l'on avait couronné l'*Eloge de Fénelon* par La Harpe et lu des passages d'un autre *Eloge de Fénelon* par Masson de Pezai, deux Eloges où l'on s'efforçait « d'enrôler Fénelon parmi les incrédules » (2), jamais non plus séance des Jeux Floraux, pas même celle de l'*Eloge de Duranti*, n'avait été aussi « philosophique ». Quand tout faisait silence devant Maupeou, le terrible chancelier qui menaçait de supprimer l'Académie française comme un simple Parlement, lorsque magistrats et écrivains semblaient avoir enfin accepté son joug, les Mainteneurs et les Capitouls prenaient soudain leur revanche de la condamnation d'Audra et de l'exil du Parlement.

Ils furent aussitôt dénoncés au Roi et Bélestat, secrétaire adjoint des Jeux Floraux reçut quelques jours après le billet suivant du premier président de Niquet :

Au marquis de Bélestat en son hôtel (1772). J'ai reçu, Monsieur, une lettre de M. le Chancelier qui m'ordonne de la part du Roi de lui envoyer le discours qui a été couronné et défense jusques à nouvel ordre de le faire imprimer. Je vous prie donc de me faire remettre les trois exemplaires qui ont été remis à l'Académie pour que je puisse lui en envoyer un. Mais il est nécessaire que je sois nanti des deux autres pour remplir la commission qu'on me donne. J'ai l'honneur de vous souhaiter le bonjour. Je vais passer la journée à la campagne, mais je reviendrai ce soir; il suffit que j'aie les copies samedi. — NIQUET (3).

Presque à la même heure, Bélestat recevait de Paris une lettre de Brienne, datée du 26 mai, sur l'*Eloge de Bayle* et qui se terminait ainsi :

Je ne vous parle pas de l'éloge de Raymond. Je serais bien fâché qu'il fut rempli des choses répréhensibles qu'on lui impute.

Les Mainteneurs n'hésitèrent pas : le dénonciateur, c'était l'Archevêque. Grande fut leur indignation ! Le 2 juin, ils écrivaient à Maupeou :

M. l'Archevêque de Toulouse n'a pas craint de dénoncer aux pieds du trône le discours que l'Académie des Jeux Floraux a couronné cette

(1) *Mercure de France*, oct. 1771.
(2) *Nouvelles ecclésiastiques*, janv. 1772.
(3) Lettre inédite, *Archives* des Jeux Floraux.

année comme rempli de choses répréhensibles. Ce prélat, voulant écarter les soupçons d'une délation aussi imprudente, puisqu'il n'a pas lu cet ouvrage, aussi odieuse, puisqu'elle inculpe des confrères respectables, n'a pas manqué de nous écrire qu'il n'y avait aucune part... Il est possible qu'il ait négligé de s'instruire de la teneur de nos statuts, qui défendent de recevoir aucun ouvrage qui puisse blesser la religion, les mœurs ou le gouvernement, mais il connaît l'Académie : il devait savoir qu'elle compte parmi ses membres les plus assidus M. le Premier Président, M. le Procureur général, nombre d'autres magistrats respectables, des ecclésiastiques, des gentilshommes des plus anciennes maisons de la Province, enfin des citoyens estimables de tous états dont on ne s'est jamais avisé de suspecter la croyance. M. l'Archevêque pouvait-il supposer que tant de personnes vertueuses se seraient accordées pour donner unanimement leur suffrage à un discours qui contiendrait des choses répréhensibles ?... Ce discours est maintenant entre vos mains, Monsieur, vous avez pu voir par vous-même si nous avons porté la plus légère atteinte à des statuts qui nous servent de guide et de sauvegarde (24).

Et les Mainteneurs faisaient de l'*Eloge* l'analyse que nous avons citée plus haut. Bien loin d'avoir été coupables ou seulement téméraires, ils avaient été plus sages que l'Histoire et le gouvernement lui-même. Mais le Roi ne voulut rien entendre. Le 11 juin, l'Académie recevait l'ordre de ne pas laisser imprimer l'*Eloge de Raymond VII*.

Les Encyclopédistes ne l'oublièrent pas, comme nous le fait voir une note dont les éditeurs de Kelh enrichirent l'*Essai sur les mœurs*, au chapitre de la croisade contre les Albigeois :

> Depuis (la mort d'Audra) on enseigne aux Toulousains l'histoire de Daniel; ils y apprennent que leurs ancêtres étaient infâmes et détestables; et il est défendu, sous peine d'un mandement, de leur dire que c'est aux dépouilles des comtes de Toulouse et des malheureux Albigeois que le clergé du Languedoc doit ses richesses, et son crédit, qui n'est appuyé que sur ses richesses.

Quant à l'*Eloge de Bayle*, j'en ai déjà ici même raconté l'histoire (25). Sur ce point encore les Mainteneurs durent s'incliner : le Roi voulut qu'ils choisissent un autre sujet.

C'est ainsi qu'à Toulouse, la « Philosophie », au moins en apparence, perdait une seconde fois la bataille (1772).

***

Restait à châtier l'Archevêque. Il ne fallait que « le délateur s'écartât impunément dans une lettre indécente des égards qu'il devait à ses confrères » (2). Et le 3 juin, l'Académie substituait à l'*Eloge de Bayle* celui de *Saint Exupère, évêque de Toulouse*.

(1) *Archives* des Jeux Floraux. Cf. *Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse*, oct. 1912, pp. 346-347.

(2) J'ai trouvé depuis dans les *Archives* des Jeux Floraux une lettre

Elle avait, écrit-elle à Maupeou (26), présenté dans Duranti le modèle du plus parfait dévouement d'un sujet pour son roi, dans Raymond VII celui de l'amour paternel d'un souverain pour ses peuples; le vaste génie d'un littérateur avait ensuite fixé ses regards; les vertus et les talents des grands évêques lui ont paru également dignes d'être célébrés par les auteurs qui aspirent à ses couronnes (1).

Des huit discours qui, en 1773, furent présentés, l'Académie distingua celui d'un ancien professeur d'éloquence au collège de l'Esquile, l'abbé Boscus, prévôt du Chapitre de Vernon-sur-Seine.

Boscus avait pris ses précautions. Il avait bien compris les intentions des Mainteneurs et qu'on les chercherait dans son Eloge. Il proteste donc tout de suite qu'il ne fait pas une satire déguisée : « Si les vertus que nous allons célébrer font la censure de notre siècle, qu'on n'en accuse que sa dépravation ». Malheureusement, le siècle était on ne peut plus « dépravé ». Ne l'eût-il pas été, comment certains traits de la vie de saint Exupère n'auraient-ils point fait songer, par « contraste », à Loménie de Brienne, son successeur ? Quel faste et quel luxe dans les salons de l'Archevêché ! Et tous les plaisirs réunis : dîners interminables, tables de jeu, mascarades. Aux réceptions, la ville et les faubourgs. Mais Exupère sait que :

Cette partie des fruits que les sueurs des laboureurs virent éclore dans des temps plus heureux et qu'une piété religieuse les engagea d'offrir aux Ministres des Autels sont entre les mains des prêtres un dépôt que les pauvres sont en droit de réclamer dans leurs besoins. Il parcourt seul les villes et les hameaux sans autre compagne que celle du sage, sa modeste générosité. *Il se plaît dans ce simple appareil, si convenable à l'Episcopat qu'un luxe fastueux ne peut qu'avilir et que décore la seule réunion des vertus.*

Hélas ! le service du Roi et de l'Eglise veut que Brienne soit

inédite de d'Alembert qui remercie l'Académie de lui avoir fait connaître qu'elle avait proposé l'*Eloge de Bayle* et l'avertit, avant l'Archevêque, — peut-être l'avait-il appris de Brienne dans le salon de Mme du Deffand, sa tante — que le Roi interdirait cet Eloge. « Monsieur, je n'ai point fait usage des programmes que vous me faites l'honneur de m'envoyer, parce que je savais que l'Académie des Jeux Floraux devait recevoir l'ordre de proposer un autre sujet de discours. Je m'abstiens de toutes réflexions sur celui-ci, mais je ne puis me refuser à la reconnaissance que je vous dois de ce que vous voulez bien me dire d'obligeant et d'honnête. Si vous me faites l'honneur de m'envoyer le nouveau programme ou quelque autre chose qui ne me regarde pas personnellement, je vous serai très obligé de me le faire parvenir franc de port. J'ai l'honneur d'être avec respect, Monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur. D'Alembert. A Paris, ce 20 mai 1772.

(1) 28 juin 1772. Cf. *Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse*, oct. 1912, p. 351.

plus souvent à Paris qu'à Toulouse et qu'il n'apprenne que par ouï dire les besoins de son troupeau.

Les gémissements de la famille immense confiée aux soins d'Exupère n'ont point à franchir, pour arriver jusqu'à son cœur, la vaste enceinte d'un empire: *sourd à la voix de l'ambition, qui l'appelait dans les Palais des Grands, il n'écouta jamais que celle de la tendresse et du devoir qui le fixaient parmi ses peuples.*

On avait lu dans toutes les églises la condamnation d'Audra; contre l'incrédulité, Brienne avait demandé au Roi la violence des lois, et il avait été l'inspirateur officiel de cet *Avertissement aux fidèles*, si long et si difficile qu'on ne pouvait en faire la lecture en chaire (1).

Contre les idolâtres et contre Vigilance, Exupère armera-t-il la société dont il est le père du glaive du fanatisme ? Non : le Ministre d'un Dieu de paix rougirait d'employer ces armes meurtrières, outrageantes pour la nature, injurieuses à la religion même. En cela heureusement inspiré par le Pape Innocent qui ne voulut point « lancer sur des enfants égarés ces foudres, si redoutables dans les mains d'un Pontife sage, mais qui tombent en vains éclats lorsqu'elles sont l'instrument du caprice ou de la vengeance »... Il aime mieux faire appel « à la Philosophie et aux Lettres, dans tous les temps l'instrument le plus propre à accélérer les progrès de la raison et de la foi. Il parle de développer ces grands principes de la morale qui, unissant tous les hommes par des nœuds bienfaisants, les dispose à l'amour de l'Être suprême. Et la foi prête à ses discours ce caractère de vérité qui dissipe les prestiges de l'erreur et de l'ignorance... Il appelle enfin à son secours cette politique bienfaisante, dont les ressorts sagement dirigés sont si propres à rétablir l'ordre et la paix parmi les hommes »... « Ah ! si les *successeurs de ce grand homme n'eussent employé pour combattre l'hérésie, tant de fois renaissante, que les armes qu'il leur avait transmises*, Toulouse n'eût jamais vu ses citoyens armés du glaive sanglant du fanatisme ériger au Dieu de paix un trophée de ses enfants égorgés », et ses Souverains, « la cruelle intolérance ne les eût point condamnés, flétris, rejetés du sein de l'Eglise, dépouillés de l'héritage sacré de leurs pères.

L'Académie, du moins, et les philosophes continueront l'œuvre d'Exupère, « en ces beaux jours de la Raison, où la superstition et le fanatisme ne lui opposent plus que des forces presque éteintes :

Citoyens vertueux de l'empire des Lettres, vrais amis des hommes, qui, par vos travaux, devez concourir à les rendre meilleurs, à l'exem-

(1) On lit, en tête de l'exemplaire de l'*Avertissement* destiné au curé de Paulhac et conservé aux *Archives départementales* de la Haute-Garonne, cette note manuscrite : « Monsieur le curé de Paulhac, il n'est pas nécessaire que le présent soit publié au prône ».

ple de ce Pontife consacrez vos talents à leur instruction... Combien de passions à modérer et de vertus à faire éclore ? Développez aux yeux de vos contemporains ce que la nature exige d'eux, ce qu'ils doivent au Corps politique; et les efforts que vous ferez pour éclairer votre siècle, les succès qui les accompagneront, seront les seuls monûments dignes d'être élevés aux mânes de ce grand homme.

N'était-ce pas bien répondre à l'attente des Mainteneurs, aux « vues sublimes de ce Corps de Philosophes chargés d'acquitter pour la Patrie le tribut de reconnaissance qu'elle doit à ses bienfaiteurs ? » Par surcroît, Boscus renouvelait l'*Eloge des Saints*. Laissant à la chaire le soin d'exalter leur sainteté et aux évêques celui de faire revivre leurs instructions touchantes, lui, plus « affecté de leurs vertus patriotiques, il s'attachait à décrire leur bienfaisance ». Il voyait et faisait voir en eux des « héros », « des grands hommes » qui avaient servi « l'Etre Suprême », il glorifiait « leurs mânes » : il écrivait pour l'Humanité » (1). Ainsi inaugurait-il à Toulouse le panégyrique « éclairé ». Grâce à lui, Clémence Isaure n'envierait plus l'Académie française et ses prédicateurs de la Saint-Louis, ce fameux abbé Maury, par exemple, que célébrait, tout à l'heure (2), le *Journal encyclopédique* (octobre 1772) :

Comme jadis certaine Dame,
L'amante de ce pieux Jason,
Dans un vieux corps recuit une âme
Et rajeunit le pauvre Eson,
Ainsi ta magique éloquence
(Passe-moi la comparaison)
Rend une nouvelle existence
A ce grand Roi, cher à la France
Source du pur sang de Bourbon,
Ainsi les merveilles écloses
De ton génie illimité
Viennent de rafraichir les roses
De ta sainte immortalité...

Ah ! Révérend Père Boscus, comme vous méritiez bien l'Eglantine d'or !

∴

L'Académie avait choisi pour 1774 l'*Eloge de Bossuet*. Belle occasion de reprendre, en les aggravant sans doute, les fameux parallèles de Bossuet et de Fénelon, que l'Académie française applaudissait trois ans plus tôt. Comme La Harpe, on eût, une fois de plus, montré dans Bossuet « le génie persécutant la vertu » et un évêque intéressé, et non moins occupé de ses

(1) Cf. Du Rozoi, *Annales de Toulouse*, t. I, p. 40. C'est peut-être lui qui inspira le choix de l'Académie. Son volume venait, en effet, de paraître (1771).
(2) Octobre 1772.

propres triomphes que de ceux du christianisme »; ou mieux encore, comme Pezay et Diderot, on se serait « trouvé dans la cruelle obligation de flétrir la mémoire » de l'adversaire de Fénelon, « de ce prélat qui ennoblissait les deniers sacrés en les employant au profit de l'humanité souffrante »; on aurait voué à l'exécration publique les controverses de théologie, et l'on aurait montré la supériorité de l'éloquence de Fénelon qui avait « remplacé les déclamations monacales par le langage d'une morale éclairée ». Cette fête, où quelque sous-La Harpe eût cueilli trop de lauriers, ne fut pas donnée à la « Philosophie ». Les Mainteneurs « ayant découvert que ce sujet avait été proposé par l'Académie de Dijon, le remplacèrent par l'*Eloge de Cujas* (1).

Il paraît que l'auteur anonyme de l'*Eloge de Cujas* ne sut point « remplir dans toute leur ampleur les intentions de l'Académie » : son discours fut imprimé dans le Recueil, mais sans avoir obtenu le prix. Et, en effet, état barbare de la jurisprudence avant Cujas, subtilités misérables et gloses du moyen âge scolastique, bienfaits de la Renaissance, « horreurs » de la Ligue et de ces temps « qui ne connurent d'autre vertu que le Fanatisme », tout cela on l'avait déjà ressassé aux Jeux Floraux. L'orateur n'apportait rien de nouveau : il ne criait même pas aussi fort que ses prédécesseurs. Et l'on ne se décida point à répondre à son appel : « Venez tous autour de cette tombe où repose l'ami du genre humain ! » En vérité, Jacques Cujas n'a pas de chance à Toulouse !

On devait, quelques jours après, le 22 juin, entendre un discours plus intéressant, l'*Eloge de Louis XV* par le Mainteneur et avocat au Parlement, Alexandre Jamme. Il témoigne des sentiments du « corps respectable des Philosophes » toulousains à l'égard du roi qui venait de mourir et de l'idéal qu'ils se faisaient d'un bon roi. Le bon roi, c'est « un roi bienfaisant dans la guerre, bienfaisant dans la paix ou dans l'intérieur de sa famille ». Il déteste la guerre, il est « l'ange de la paix ». Il s'emploie entre les peuples pour empêcher la guerre. S'il la fait, c'est pour imposer une paix juste ou pour détourner de lui et des autres l'oppression, non pour la gloire et les conquêtes. Il rend même ce que la victoire lui a donné, s'il pense qu'en empêchant la haine ou l'esprit de revanche, il affermit la paix. Dans la guerre, il ménage d'abord le sang de ses soldats et l'humanité comme l'honneur lui défendent les engins trop meurtriers. Il a soin des blessés ennemis comme des siens propres. Après la guerre, il récompense les soldats et, s'ils sont morts, leur famille ou leurs enfants. Dans la paix, il perfectionne les

(1) *Registre des délibérations de l'Ac. des Jeux Floraux*, séance du 16 avril 1773.

lois, il fait respecter la religion mais l'oblige à être tolérante, il favorise les arts, les lettres et les sciences, il affranchit le commerce et l'agriculture de tout ce qui pourrait entraver leur progrès. Dans sa famille, « il oublie qu'il est roi, parce qu'il est père ». Tel est le bon roi et tel fut Louis XV.

Ce long développement n'offre pas un sentiment et presque pas un fait qu'on ne retrouve dans le *Panégyrique*, l'*Eloge funèbre* et deux chapitres du *Précis du Siècle de Louis XV* (1), par Voltaire. Le *Panégyrique* cependant et les deux chapitres du *Précis* précèdent de plusieurs années (2) l'*Eloge funèbre* de Voltaire (3) et l'Eloge de Jamme. Avant comme après les fautes de Louis XV, à Toulouse comme à Ferney, à Paris ou à Berlin, dans leurs ouvrages comme dans leur correspondance privée, les « Philosophes » demeurent fidèles à ce roi qui les avait laissé penser », qui eût pour eux des « égards » jusque dans la persécution, qui chassa les Jésuites et laissa publier l'Encyclopédie, sous le règne duquel « les esprits s'éclairèrent plus que dans les siècles précédents » et dont Voltaire exilé répétait à d'Alembert, malgré ses protestations : « Ce qu'il a établi et ce qu'il a détruit mérite notre reconnaissance » (4).

Mais les Jeux Floraux auraient manqué à leurs habitudes s'ils n'avaient pas été, cette fois encore, plus encyclopédistes que Voltaire. Ils surent gré à Louis XV d'avoir défendu l'Etat contre le « monachisme ».

> Les Monastères non contents d'être le *gouffre où vont s'ensevelir les races futures*, le devenaient encore des biens de la Société; l'Etat s'affaiblissait peu à peu par des voies différentes : en perdant des fonds qui ne rentraient plus dans le commerce, les familles désolées se voyaient privées de leurs enfants qu'une inspiration passagère jetait souvent dans le Cloître, pour y être les tristes victimes du repentir et du désespoir. Le bruit de ces chaînes formées à la hâte et sans réflexion a retenti jusques au fond du cœur de Louis; citoyens, vos vœux sont entendus ! Le Monarque a pris un juste milieu entre les droits de la religion et ceux de l'Etat, il a porté au double mal que vous déplorez le remède le plus efficace, par les règlements sages et patriotiques auxquels la Nation ne peut l'empêcher d'applaudir.

Pourquoi Jamme n'ajoutait-il pas, pour un plus grand applaudissement, que, dans ces « Règlements sages et patrioti-

(1) XLII et XLIII.

(2) Voltaire, *Panégyrique de Louis XV*, 1748. — *Précis*..., ch. XLII (1769), ch. XLIII (1768).

(3) Voltaire, *Eloge funèbre de Louis XV*, 25 mai 1774.

(4) D'Alembert à Frédéric II, 12 sept. 1774. — Frédéric II à d'Alembert, 8 juillet 1774. — Voltaire à d'Alembert, 1774. — De même Quesnay : « Il a ouvert les barrières à la philosophie, malgré les criailleries des dévots, et l'*Encyclopédie* honorera son règne ».

ques », Louis XV avait eu pour conseiller un Mainteneur, Loménie de Brienne, archevêque de Toulouse ? Mais on ne saurait tout dire ! (1)

Les catholiques cependant ne durent pas entendre ou lire sans irritation les trois derniers éloges des Jeux Floraux. En vain avaient-ils empêché l'*Eloge de Bayle*. Rien n'arrêtait l'audace de leurs adversaires qui « laïcisaient » saint Exupère, ne se lassaient pas de flétrir l'Eglise et leurs ancêtres de la Ligue dans la défense héroïque de leur foi contre les protestants et exaltaient Louis XV pour sa loi du silence et ses décrets contre les ordres religieux. Que firent-ils, je l'ignore; mais ils protestèrent certainement et agirent ou menacèrent d'agir avec vigueur. Le 27 août, Voltaire écrivait à d'Alembert :

J'ai vu dans ma retraite *un grand vicaire de Toulouse* qui m'a paru très instruit et très bien intentionné. *Il dit que nos ennemis sont plus acharnés que jamais*. Dans la tempête, adorez l'écho, disait Pythagore; et vous savez que cela veut dire : tenez-vous à la campagne loin des méchants (2).

(*A suivre.*) Pierre-Joseph MONBRUN.

(1) Les professeurs de l'Archevêque au Collège Royal se montrèrent encore plus enthousiastes. « Laissons aux apologistes de l'ignorance le triste plaisir de déclamer contre le danger prétendu des lumières. Le bienfait des lumières est éternel et rien n'en égale la grandeur. Plus un roi sait en procurer à ses peuples, plus il se montre digne de commander à des hommes; mais les fruits des talents ne peuvent croître et mûrir que sur le sol de la liberté. Qui le comprit mieux que lui (Louis XV) ? Sous lui, le génie rentre dans ses droits et prend ce noble essor qui met en fuite les préjugés, dissipe les erreurs, étend la sphère de l'esprit humain et fournit à la politique des moyens nouveaux pour assurer le bonheur public. Ce que le panégyriste de Trajan dit de cet empereur que, sous son règne, la liberté vit briser ses chaînes et put faire entendre sa voix, devint la gloire du règne de Louis. Jaloux de gagner les cœurs, il ne captiva jamais les esprits. Il reconnut tout ce qu'ajoute l'autorité à la raison et la raison à l'autorité du commandement, et les génies qui éclairent l'humanité furent à ses yeux les bienfaiteurs du Roi, comme des peuples ». (*Eloge de Louis XV* par M. l'abbé Marquez, professeur d'éloquence au Collège Royal, le 12 août 1774, in-12 de 43 p. Toulouse, 1774). Le *Journal encyclopédique de Bouillon*, qui donne cet extrait, s'en montre tout ému : « Nous ne préviendrons pas les réflexions de plus d'un genre que nos lecteurs ne manqueront, sans doute, point de faire sur ce passage » (novembre 1774, p. 152). — Evidemment, l'abbé Audra n'était pas tout à fait mort.

(2) Qui était ce grand vicaire ? L'abbé de Grumet était de Saint-Rambert-en-Bugey qui n'est pas bien loin de Ferney. — Peut-être aussi la clef de cette lettre de Voltaire est-elle dans la présence de Sabatier, de Castres, à Toulouse, à cette époque. Sabatier, ennemi détesté des Encyclopédistes, et de Voltaire en particulier, venait de publier ses *Trois siècles de la Littérature française* (1772, 1774). Cf. Voltaire à d'Alembert, 28 septembre 1774.

NOTES ET CRITIQUES

V. BÉRARD. *Un mensonge de la science allemande. Les « prolégomènes à Homère » de Frédéric-Auguste Wolf.* Paris, Hachette, 1917, in-12, 289 pages.

Cet ouvrage a fait, non sans raison, quelque bruit. Par une étude très serrée du texte des *Prolégomènes* de Wolf et de ses sources, M. Bérard, adoptant le jugement de Finsler, montre qu'il faut rabattre beaucoup des éloges ordinairement prodigués à Wolf et porte le plus rude coup à son culte. Wolf n'a guère fait que piller des auteurs étrangers tout en s'efforçant de dissimuler tant bien que mal ses emprunts : l'abbé d'Aubignac, Wood, Merian, Villoison lui ont tour à tour suggéré les idées qu'il met en œuvre; souvent même, ils sont presque littéralement transcrits. La démonstration en est fournie par M. Bérard avec une minutie impitoyable. Quoi qu'il en soit de telle ou telle application sujette à controverse l'ensemble est réellement probant et la gloire du grand homme en sort définitivement et irrémédiablement entamée, moins encore pour ses emprunts que pour un système général de dissimulation qui le fait se vanter de projets qu'il n'a jamais eus, antidater certains travaux et promettre ce qu'il n'a ni l'intention ni la possibilité de tenir. M. Bérard fait là-dessus, grâce à l'étude détaillée et comparative des lettres et des préfaces de Wolf lui-même, la lumière la plus vive et la plus désagréable pour le « père de la critique allemande ».

En guise de conclusion, M. Bérard souhaiterait, faisant appel à l'union sacrée, « que l'on installât une consultation de nos érudits les plus notables, en choisissant de parti pris les moins chauvins et parmi ceux-là ceux qui reconnaîtraient avoir le plus étudié et utilisé les méthodes allemandes » et « que chacun de ces érudits nous donnât son opinion motivée sur la valeur réelle de l'érudition allemande ». *La Revue pratique d'Apologétique* a réalisé, on le sait, en partie, ce programme. Il a des avantages; il présente aussi certains inconvénients que nous avons eu l'occasion de signaler ici même : c'est à bon droit que M. Bérard rappelle que la France a été autrefois la terre de l'érudition; que l'on commence donc plutôt par nous donner une sérieuse et impartiale histoire de l'érudition française. Ce sera faire œuvre beaucoup plus utile et durable. Elle n'aura pas seulement pour résultat de

remettre à leur place les savants allemands dont la réputation peut être usurpée; elle aura surtout l'avantage de rappeler à beaucoup de Français leurs propres gloires et d'apprendre à M. Bérard lui-même un certain nombre de faits qu'il paraît ignorer.

En dépit de ses appels à l'union sacrée et de la meilleure foi du monde, il est de ceux qui en sont encore au préjugé anticlérical, en ce qui concerne le passé scientifique de la France. S'il en était autrement, il n'aurait point écrit les lignes aussi incomplètes qu'injustes et inexactes où il entend présenter en raccourci l'histoire de l'érudition française de la Renaissance à la guerre de 1870 (p. 282-3) : « La France a été autrefois la terre de l'érudition, la patrie ou le séjour des Estienne, des Scaliger, des Casaubon, des Turnèbe, des Saumaise. De François Ier à Louis XIV, de la Renaissance à la Révocation de l'Edit de Nantes, environ, nous avons eu le souci des connaissances exactes, des recherches précises, de tous les préparatifs minutieux et patients, sans lesquels on fait des histoires et non de l'histoire : pendant que d'Aubignac et ses *Conjectures* fondaient la critique moderne d'Homère, un autre Français, Richard Simon, et son *Histoire critique du vieux Testament* (1678) fondaient la critique des textes sacrés. Au temps de Louis XIV (1643-1715 !) d'autres habitudes et d'autres modes prévalurent ; l'exemple ou l'influence des Jésuites eurent des conséquences profondes sur notre production intellectuelle. Les Jésuites se souciaient avant tout de belles lettres, de beaux discours, de jolis vers: ils ne voyaient guère dans l'antiquité que la plus commode des matières à mettre soit en vers latins, soit en « oraisons » et tragédies françaises. De Louis XIV à Napoléon III, de la Révocation à la guerre de 1870, la France laissa à quelques « bénédictins », à des « spécialistes », à des « rats de bibliothèques », dont elle se moquait volontiers, le souci de l'érudition. »

On ne saurait être plus honnêtement dans l'erreur. Il ne tient pas à M. Bérard qu'on ne rende responsable la révocation de l'édit de Nantes du discrédit de l'érudition en France et qu'on ne s'imagine — il ne semble guère connaître qu'eux — que l'érudition française doit presque tout aux protestants. Elle leur doit évidemment les pertes irréparables occasionnées par la destruction des abbayes et des églises au XVIe siècle et c'est un aspect de la question trop volontiers laissé dans l'ombre mais, quelque effort que l'on fasse, on n'empêchera pas que là, comme partout, sous l'ancien régime, l'Eglise et le catholicisme aient, dans le domaine de la science, accompli une grande œuvre. Ce que M. Bérard écrit des Jésuites témoigne, en particulier, d'une singulière ignorance du sujet. Il ne se doute évidemment pas qu'il y a eu au XVIIe siècle une pléiade d'érudits Jésuites qui peuvent rivaliser sans peine, plusieurs du moins, avec les savants dont il évoque le souvenir. Les éditions si considérables de Pères grecs ou d'auteurs anciens dues à Fronton du Duc, Sirmond, Petau, Poussines, ne lui disent évidemment rien; ni non plus la publication du *Corpus* des historiens byzantins et celle des Conciles dues à l'initiative de Labbe. Il ignore les noms de Cossart, de Hardouin, de Briet, de Vavasseur, de Viger, de Garnier, de Raynaud, de Chifflet et même de Catrou et de Brumoy pour le XVIIIe siècle. Il suffirait pourtant de consulter la *Bibliothèque* de Sommervogel ou seulement la *Biographie* de Michaud pour y apprendre que quelques-uns de ces noms rappellent ceux des « plus savants hommes de France ». Il n'a pas l'air de se douter davantage que les Du Cange, les Valois, les Baluze, les Samson, érudits s'il en fut, ont été élèves des

Jésuites et ont appris de leurs maîtres le goût de l'érudition exacte et précise. Mais il est bien plus facile de transcrire une erreur courante que de vérifier les faits par soi-même.

A agir autrement, M. Bérard se serait rendu compte combien il est injuste vis-à-vis de la France elle-même quand il reproche au pouvoir son dédain des érudits. La vérité ici encore c'est que le pouvoir s'y est intéressé et d'une manière très efficace, en prêtant ses presses, en favorisant par ses diplomates la recherche des manuscrits, en subvenant aux dépenses, en mettant à la disposition des travailleurs les bibliothèques.

Je n'entends point nier la décadence de l'érudition au XVIII[e] siècle. Mais c'est un problème complexe à étudier où l'influence de l'éducation donnée par les Jésuites entre pour peu de chose, si elle y entre : est-ce que l'enseignement des lycées règle aujourd'hui la production universitaire, les initiatives des corps savants et de l'Académie des Inscriptions ? Il faudrait plutôt renverser les rôles. La querelle janséniste et sans doute aussi les progrès de la littérature y sont pour beaucoup plus.

Quoi qu'il en soit, rien ne montre mieux l'urgence qu'il y a pour les catholiques à faire œuvre de science sérieuse et l'intérêt patriotique bien compris qui s'y rattache. A transporter le préjugé anticlérical dans le passé, c'est le patrimoine intellectuel de la France que l'on amoindrit. On l'a fait beaucoup depuis quarante ans : ce ne sont pas seulement les catholiques qui en ont souffert. Il importe de rendre à chacun ce qui lui revient. Puisqu'on veut, à très bon droit, se dispenser d'avoir recours aux travaux allemands, que l'on commence, même à l'égard des Français, par reprendre les saines traditions de l'érudition française du XVII[e] siècle, traditions de probité intellectuelle, de « souci des connaissances exactes » et « des recherches précises ». On cessera d'écrire des « histoires » et on fera de « l'histoire » et de la science.

Ferdinand CAVALLERA.

P. PEETERS, bollandiste. *Evangiles apocryphes*. II. *L'Evangile de l'enfance*. Rédactions syriaques, arabe et arméniennes, traduites et annotées. (*Textes et documents* publiés par MM. Hemmer et Lejay, n. 18). Paris, Picard, 1914, in-12, LX-230 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sous un format peu considérable, ce livre qui se présente comme une simple traduction, est, en réalité, une œuvre importante pour l'étude des *Evangiles apocryphes*. A l'œuvre de traduction, l'auteur applique sa compétence, sa conscience et sa critique très avertie. L'*Evangile arabe* traduit d'après l'édition de Sike-Thilo, est accompagné des variantes souvent importantes données par deux versions syriaques. *Le livre arménien de l'Enfance* n'avait pas encore été traduit. Le P. Peeters a pris pour base le seul texte complet mais en citant copieusement (parfois ces citations ont plusieurs pages) les autres recensions. Nul ne songera à reprocher au P. Peeters d'avoir traduit intégralement ce fastidieux apocryphe qui a amalgamé et amplifié ce que contiennent les ouvrages similaires, avec souvent insertion de doublets curieux à étudier. On possède ainsi une abondante matière pour étudier le développement des légendes et l'enrichissement de ce genre qui a eu tant de

vogue dans les pays chrétiens. Il sera d'autant plus facile d'approuver les conclusions du savant bollandiste sur la valeur historique et morale de cette grossière contrefaçon des Evangiles. Le P. Peeters, dans l'introduction, avec beaucoup d'érudition et de sagacité, démêle la généalogie de ces divers apocryphes. Ils sont « tributaires d'un même livre, mélange d'anciennes légendes et de nouvelles fictions, qui racontait, en un récit dramatique et circonstancié, quelques épisodes de la première jeunesse du Christ, depuis son retour de l'Egypte. Ce livre antérieur peut-être au Vᵉ siècle a passé en partie dans un apocryphe syriaque, a été traduit et remanié en grec (évangile de Thomas), par cet intermédiaire, est devenu la source des abrégés grecs et des versions latines, géorgiennes, slavonnes et aussi du Pseudo-Mahieu. D'autre part, il a été combiné de diverses manières avec le Protévangile pour former une histoire continue de l'enfance du Christ jusqu'à sa douzième année, en remontant tantôt seulement à la nativité du Christ, tantôt à celle même de sa mère. C'est ce dernier développement amplifié en syriaque sous forme de roman qui, introduit en Arménie vers la fin du VIᵉ siècle, fut d'abord accepté, mais « condamné aussitôt que traduit, il y végéta dans l'ombre jusqu'aux environs du Xᵉ siècle. Reparu au grand jour, il fut accommodé au goût populaire » et jouit d'une assez large diffusion. Parallèlement, vers la fin du VIᵉ siècle, une compilation syriaque abrégea l'histoire de l'Enfance et y interpola une série de miracles de la Sainte Vierge. Cette nouvelle composition fut, d'une part, insérée dans une vaste rapsodie sur la vie de Marie, de l'autre, traduite en arabe et plus ou moins bien raccordée avec le pseudo-Thomas. C'est cette compilation qu'on appelle l'*Evangile arabe de l'Enfance*. Un appendice donne, comme spécimen des divers stades par où est passé le texte, l'épisode de Jésus à l'école, d'après le texte syriaque et le texte latin, avec en note des variantes empruntées aux recensions grecques et slavonnes. Dans cette forêt touffue, la critique du P. Peeters a ouvert de larges avenues qui facilitent singulièrement la tâche des éditeurs et des critiques.

Ferdinand CAVALLERA.

Retraite de Communion solennelle, par le chanoine Jean VAUDON. Paris, Téqui, 1917, in-12 de XXI-238 pages.

Petite gerbe d'entretiens pieux et d'historiettes édifiantes, propres aux exercices d'une retraite pour enfants, le tout réparti sur les trois jours de préparation et le jour de la fête.

On sera heureux de trouver ici un des premiers spécimens des modifications qu'a fait subir à cette littérature traditionnelle des anciennes « premières communions » l'application du décret *Quam singulari*. On n'aura pas moins de plaisir à voir par quels efforts, presque toujours heureux, un poète transformé en prédicateur, s'essaie à se mettre à la portée d'un auditoire d'enfants.

A. DEGERT.

CHRONIQUE DE L'INSTITUT CATHOLIQUE

A la nouvelle de la délivrance de Lille, Mgr le Recteur adressa à Mgr Margerin, recteur de l'Université catholique, le télégramme suivant :

« Le Recteur et les Professeurs de l'Institut catholique de Toulouse offrent au Recteur et aux Professeurs de l'Institut catholique de Lille leur fraternelle sympathie, leurs félicitations et leurs meilleurs souhaits pour l'avenir. »

Le 29 octobre, la réponse suivante parvenait à Mgr le Recteur :

« MONSEIGNEUR,

« Je vous remercie vivement, en mon nom et au nom de tous nos professeurs présents, de la fraternelle sympathie que vous nous témoignez par votre télégramme, — le premier que nous ayons reçu.

« Nous avons souffert beaucoup physiquement, davantage moralement, emmurés que nous étions, sans nouvelle aucune de la France et de nos amis. Aujourd'hui, nous sommes libres : tout n'est pas réparé — il s'en faut bien — mais nous reprenons vie : Dieu en soit béni et remercié !

« Notre Université, qui vous intéresse, a vécu pendant ces quatre ans. Plus de quarante de nos professeurs sont sous les armes; avec les autres et des dévouements qui sont venus à nous spontanément, nous avons, dès 1914, ouvert nos cinq facultés : nous avions en 1915 environ cent étudiants; en 1917-1918, cent quatre-vingts. Les examens ont été subis avec succès en lettres, en sciences, au P. C. N.

« Il y a quelques semaines, les Allemands ont enlevé à Lille et dans toute la région tous les hommes de quinze à cinquante-cinq ans; nous n'avons donc personne pour cette année. Notre rentrée était préparée et annoncée pour le quinze octobre; nous attendons l'arme au pied le retour de nos chers absents; mais quand reviendront-ils ? Leurs oppresseurs les poussent devant eux, les pousseront sans doute jusqu'aux dernières frontières de leur pays.

« Je recommande à vos prières, Cher Seigneur, notre œuvre si éprouvée. Notre riche pays est affreusement ravagé. Nous avons plus de quarante églises détruites, autant de presbytères, plus encore d'écoles libres. Il faut reconstruire tout cela et pourtant nous maintenir; que nous avons besoin du secours de Dieu et de la généreuse sympathie de ceux à qui nos ennemis n'auront pas enlevé — comme à tant des nôtres — leur industrie, leur commerce, leur fortune !

« Agréez, Cher et Vénéré Seigneur, pour vous et tous vos collaborateurs, l'expression respectueuse de mes sentiments dévoués et reconnaissants.

« A. MARGERIN. »

« Lille, ce 25 octobre 1918.

LA TÂCHE DU HAUT ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE[1]

MESSEIGNEURS,
MESDAMES,
MESSIEURS,

Nous sommes tous venus à cette assemblée avec un rare bonheur. Depuis cinq ans l'Institut catholique avait supprimé la séance solennelle de rentrée. Sans interrompre un labeur rendu encore plus austère et plus sacré par le contact quotidien avec les soldats blessés qui étaient reçus et soignés sous leur toit, les maîtres distingués du haut enseignement catholique ont fait la guerre à leur manière et ont maintenu bien vivant un organisme que nos étudiants victorieux vont retrouver bientôt.

Si dans l'angoisse qui a étreint si longtemps nos âmes nous nous sommes résignés à ne pas donner cette marque officielle de notre sympathie et de notre reconnaissance à notre cher Institut qui est une des gloires de Toulouse « la savante et la sainte », comme nous disions autrefois, c'est avec bonheur que nous répondons aujourd'hui à l'invitation de Mgr le Chancelier.

Merci, Monseigneur, de nous donner cette joie; vous aviez vu la victoire venir, et Dieu permet que la réunion à laquelle vous nous avez invités se tienne au moment où sonne l'heure du triomphe final. Adorons la puissance et la bonté de Dieu. Il a béni le courage des soldats; qu'il daigne bénir, guider, inspirer aussi la sagesse des gouvernements victorieux.

C'est une belle date, et si elle ne commence pas une vie,

(1) Discours prononcé à la séance solennelle de rentrée de l'Institut catholique, le 13 novembre 1918.

car l'Institut est demeuré très actif, elle marquera du moins un renouveau qui permet toutes les espérances.

Lorsque vous m'avez fait le grand honneur, Mgr le Chancelier, de m'inviter à prendre la parole aujourd'hui, vous m'avez exprimé votre pensée. Je voudrais en ces quelques mots essayer de ne pas la trahir, bien que dans mon affection pour votre vénérée personne et ma déférence respectueuse pour vos désirs, je ressente fort cette crainte.

∴

Depuis cinq ans, que de changements et que de tombes ! Le saint Pape Pie X aimait l'Institut catholique; il avait demandé que des élèves nombreux lui fussent envoyés, et Mgr le Recteur rappelait opportunément naguère cet auguste désir, rendu plus sacré aujourd'hui. Pie X est mort, « tué », a-t-on dit avec raison, par cette guerre qu'il avait vainement essayé d'arrêter !

Il a légué à son successeur, Sa Sainteté Benoît XV, une chrétienté décimée par la guerre : *religio depopulata*, mais aussi notre vénération affectueuse, notre obéissance filiale qui seront la consolation de son cœur si souvent attristé.

Il est permis de dire encore que la guerre a contribué à nous ravir Mgr Mignot. Il avait été témoin et victime de l'invasion de 1870. Il en porta toute sa vie la douleur et le deuil. Combien cette blessure du cœur avait été avivée et élargie par les destructions et les massacres de la guerre qui finit. Il est mort avant d'avoir vu la délivrance de son pays natal tant aimé. Nous savons de quel amour il entoura l'Institut ! Quelle protection éclairée et sage lui prodigua ce prélat dont la science, pourtant si étendue et toujours en éveil, n'arriva pas à égaler l'esprit de foi et la bonté. Sa mort, qui nous a causé une si légitime douleur est pour l'Institut une perte irréparable. Elle n'est pas la seule. Mgr Bougoin a été enlevé au diocèse de Périgueux qui portera longtemps la marque de son zèle et de sa piété. Son successeur, que nous saluons avec bonheur aujourd'hui, le continue avec ce sens apostolique, cette ardeur inlassable et cette connaissance si avertie des besoins actuels des âmes que Paris appréciait tant et regrette toujours. L'Institut se félicite de l'avoir pour protecteur.

Mgr Métreau lui fut si dévoué aussi. L'Institut catholique a eu les dernières flammes de son cœur et de son intelligence en la solennité de saint Thomas d'Aquin. L'hommage éloquent que vous avez rendu à sa mémoire, Monseigneur le Recteur, restera dans les annales du diocèse de Tulle, car il a fixé la physionomie de ce prélat de grand air, à peine entrevu et si regretté. Mgr Castel, qui lui succède, le rappelle et le fait revivre :

l'art de bien dire, la science sûre et forte et la bonté sont une tradition sur le siège de Tulle. Il est inutile d'ajouter que Mgr Castel aimera la docte maison si fière aujourd'hui d'avoir compté parmi ses étudiants le futur évêque de la patrie de Baluze.

La métropole de Bourges nous a ravi Mgr Izart. Pourquoi faut-il que la discipline des circonscriptions universitaires, dont il faut respecter la salutaire rigidité, ait enlevé à Toulouse cette parole doctrinale et éloquente que l'Institut catholique de Paris avait naguère la joie d'applaudir ! Mais l'Eglise de Toulouse, continuant une tradition illustre, a ouvert ses trésors. Deux de ses fils ont encore été élevés au rang des pontifes. Nous nous sommes associés de grand cœur à votre fierté et à votre joie de père et de métropolitain, Monseigneur le Chancelier. Mgr de Pamiers et Mgr de Germa furent toujours les amis dévoués de notre cher Institut; ils le sont maintenant avec le même cœur, mais avec plus d'autorité et de puissance.

C'est avec une déférence particulière que nous saluons encore Mgr Giray, évêque de Cahors. Formé à la discipline scientifique de l'Institut catholique de Lyon, ayant longtemps vécu en contact avec les professeurs et les élèves de l'enseignement chrétien où il fut maître, il nous apporte, avec son dévouement sans limite, une compétence précieuse, unie au zèle que le Dauphiné a perdu pour le plus grand bonheur du diocèse que protège la Vierge de Roc-Amadour.

Dans cette enceinte, il sera permis de constater, non sans fierté, Messieurs, que le choix du Vicaire de Jésus-Christ se fixe de plus en plus sur nos Instituts, et que le Pape prend dans ces maisons de grand labeur intellectuel et de haute piété les pontifes qui ont la redoutable mission, à cette heure si grave, de guider vers la vérité religieuse intégrale les peuples dans le deuil et le désarroi.

Si cela est un signe réconfortant de l'estime du Saint-Siège pour nos Instituts, une marque des services qu'ils rendent et des espérances qu'ils inspirent à l'Eglise, n'est-ce pas aussi un motif de grouper autour d'eux, dans un dévouement absolu, l'élite intellectuelle et sociale des catholiques de France, et donc de notre Sud-Ouest.

∴

Beaucoup de problèmes se posent, d'autres surgiront qu'on n'attendait pas; une fois encore il arrivera, sans doute, ce qu'on n'avait pas prévu, et je ne veux pas me livrer au petit jeu des pronostics. Mais sans vouloir entrer dans le champ des incertitudes, encore que faciles peut-être à préciser, il est au moins une chose certaine, c'est que la France victorieuse et blessée,

quelles que soient les organisations de sa nouvelle vie, aura besoin, et plus que jamais, d'une élite de prêtres savants et surnaturels.

Or, l'Institut catholique peut et veut les former.

Hélas ! qu'ils sont nombreux ceux qui s'étaient préparés à cette mission de chefs de peuple chrétien et qui sont morts au champ d'honneur ! Nous ne voulons pas évoquer leur cher souvenir sans saluer bien bas, et d'un cœur reconnaissant, leurs grandes âmes, et sans les prier d'obtenir de Dieu la grâce d'avoir des continuateurs nombreux et pénétrés de leur esprit. Car le peuple en a besoin.

Vous avez tous entendu cet appel mystérieux qui monte des paroisses désolées, des églises silencieuses, des âmes sans guides vers l'avenir si noir. Vous avez lu ces cris de détresse échappés aux prêtres, aux laïques dont le clair regard scrute l'avenir français; tous demandent des prêtres à la terre et au ciel. La parole du Christ : « *Priez le Maître de la moisson* », écrite à la page liminaire d'une brochure opportune par un apôtre du recrutement sacerdotal, résume cette préoccupation de la société chrétienne angoissée. Cette plainte, cet appel, Messeigneurs, ont été recueillis en vos âmes si attentives aux besoins du peuple chrétien, et que de fois vous leur avez donné une expression incomparable de grandeur par vos paroles et vos écrits.

Est-il nécessaire de dire que les maîtres de l'enseignement chrétien, formés dans nos Instituts, ont été décimés. Ils étaient une élite, et ils ont rempli leur rôle glorieux jusqu'au bout. Ils sont tombés en grand nombre face à l'ennemi. Que d'autres vont s'affaisser quand ils ne seront plus portés par l'effort héroïque et la volonté de vaincre. Eh ! donc, que de chaires vides dans nos maisons d'éducation ! Aussi nous attendons avec impatience les jeunes maîtres que vous nous préparerez, Messieurs. Car nos enfants en ont besoin et les familles les appellent. Ils apporteront leur science et leur dévouement à nos écoles, fières de la gloire des maîtres et des élèves tombés, mais hélas si meurtries !

Ils en seront aussi les défenseurs, car il ne faut pas penser que vont cesser les batailles d'idées. Déjà, sous une signature énigmatique, s'affirment des projets qui ne sont ni sans mystère ni sans péril. « Les Compagnons » qui prônent les desseins — dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'ils sont bien hardis — comme d'autres prétendus réformateurs, ne respecteront que les citadelles bien défendues. La science des maîtres, leur nombre, les enfants et les familles catholiques, voilà les garnisons qu'il faut mettre en hâte dans nos écoles, pour qu'elles soient bien gardées. Or, si l'autorité des évêques, continuateurs et héritiers de ceux à qui il fut dit : « *Euntes docete* », est

l'élément capital et nécessaire de l'œuvre de l'enseignement, les maîtres de l'Institut par leur dévouement, leur compétence, leur science auront la sainte mission de reconstituer ces cadres d'élite dont ils furent les créateurs.

∴

Ce n'est pas seulement aux maisons d'éducation qu'il faut songer. Le peuple chrétien a aussi besoin de docteurs; inquiet devant la foule des faux prophètes, il attend que l'Eglise lui donne les guides de sa vie.

Fut-il jamais moment plus propice pour prendre hardiment la tête de la nouvelle humanité ? Certes, nous faisons des vœux pour que l'Institut verse de plus en plus dans nos populations des hommes qui soient des valeurs, des autorités sociales succédant bien vite aux mauvais bergers dont le règne ne finira que si on les remplace.

Mgr le Recteur nous a dit, aussi, comment, durant la guerre, l'Institut, privé des auditoires des jours de paix, avait ouvert ses portes aux jeunes filles studieuses. Il nous a dit avec quelle avidité et quel succès ces jeunes chrétiennes, sans négliger aucun des devoirs de charité et d'assistance qui ont mis nos Françaises un peu au niveau de la gloire de nos soldats, avaient excellé, par surcroît, dans les labeurs de l'esprit. Voilà, certes, du bon féminisme. Il préparera les jeunes Françaises à mieux remplir les devoirs qui les attendent.

Dans quelle mesure l'Institut, qui ne boude pas à l'enseignement professionnel, le pourra-t-il donner ou favoriser ? La sage et très vivante Administration qui est à sa tête le dira certainement en temps utile; elle aura l'œil ouvert sur les nécessités que la crise actuelle révélera chaque jour. N'a-t-elle pas indiqué, naguère, un mode pratique de ramener à la terre nourricière les jeunes gens que la séduction du fonctionnarisme et des carrières libérales, si encombrées, en avaient trop détournés ? Quel intérêt vital il y aurait dans une formation à la fois théorique et pratique qui donnerait aux milieux agricoles trop laissés sans guide et sans tutelle, ces hommes forts et libres qui rendraient à la terre son beau rôle social en même temps que sa fécondité !

Puisse cet effort contribuer à détruire *l'absentéisme* qui a tant favorisé la désertion de la terre et laissé le champ libre aux erreurs. Nous savons ce que les bonnes mœurs et la prospérité publique y ont perdu. L'Institut a bien raison de s'intéresser à ce renouveau provincial qui s'annonce, et qu'il ne faudrait pas laisser dévier.

Mais ces questions, encore que très graves, sont dominées pourtant par une autre. Les problèmes qui vont se poser seront

tous à base religieuse. Grâce à Dieu, le temps n'est plus où la philosophie et la théologie étaient considérées comme le passe-temps de quelques ecclésiastiques et des esprits bizarres. Le temps n'est plus où un Constituant pouvait s'écrier, sans faire sourire, que « la théologie était à la religion ce que la chicane est à la justice ». Il est plus conforme à la réalité de la pensée contemporaine, même ennemie, de répéter la parole d'un homme qui fut pourtant un adversaire : « A la base de toutes les questions, il y a de la théologie. » Il n'est pas possible de penser, de parler et d'agir, dans la vie individuelle, familiale ou sociale sans rencontrer Dieu, la loi divine, la liberté, la conscience et la responsabilité. La réponse à ces problèmes n'est pas indifférente. Et comme ceux qui ont sauvé la patrie vont avoir, par surcroît, la mission redoutable d'organiser sa vie, il n'est pas indifférent qu'ils donnent ou non à leurs desseins l'orientation chrétienne, puisque seule la pensée chrétienne peut dicter les solutions sociales apaisantes et fécondes. La science religieuse sera donc indispensable à tous les prêtres exerçant le ministère au milieu des populations qui vont se reprendre à vivre. Mais combien elle sera nécessaire, à un très haut degré, à une élite. Et ils ne seront jamais trop nombreux ceux qui en viendront ici chercher le bienfait.

Sous votre direction, Messieurs, ils seront à l'école des maîtres de la philosophie scolastique et de la théologie traditionnelle; à votre exemple, ils sauront trouver des aperçus nouveaux des conclusions utiles sans s'égarer; car, leur travail personnel sera d'autant plus fécond que leur marche suivra les larges voies tracées par les docteurs et les saints sous l'influence de l'Esprit de Dieu et placées sous l'autorité vigilante du vicaire de Jésus-Christ.

Quelle sécurité il y a là pour le prêtre travailleur, et quelle garantie pour les âmes dont il sera plus tard le guide !

Je comparerais volontiers ces voies lumineuses et larges de la théologie traditionnelle à ces routes tracées aux flancs des montagnes. Tous y passent, le pâtre à l'âme obscure et le touriste avide de paysages inconnus; le géologue, lui, découvre aux plissements des roches les convulsions du globe et les éléments de son histoire. Tous y trouvent la sécurité, mais le savant seul sait bien lire l'énigme des « strates ». Il part de ce chemin pour tracer de nouveaux sentiers qui seront le complément de l'avenue par où il s'est avancé. De ces points nouveaux il verra mieux les crevasses, il décrira mieux les abîmes, car pour les mesurer et en faire comprendre l'horreur, il fut rarement utile d'y descendre, il ne fut jamais nécessaire d'y tomber.

Et si, à cette science sûre, sans alliage, et tenue à jour, il ajoute la piété, qui ne voit la puissance bienfaisante de cette âme sacerdotale ?

Déjà avant la guerre, pour sauver nos pauvres églises menacées de ruine, Maurice Barrès demandait qu'on y mît des saints. Les âmes désemparées et les esprits à la dérive auront tant besoin d'avoir des saints pour pilotes ! Comme les pasteurs des âmes seront utiles et suivis si, à la science suréminente, ils joignent l'esprit surnaturel et la piété !

Pascal, à la raison si amère parfois, parle avec délices du Dieu « d'amour et de consolation ». « Quand un homme, ajoute-t-il, serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut ». Or, c'est du salut qu'il s'agit, salut de soi et salut des autres.

Mgr Mignot, et je demande la permission de le citer en cette matière, — c'est un hommage à sa mémoire et un acte de justice, — a écrit ceci : « Je pense qu'il y a un danger assez sérieux à étudier la vie du Sauveur par le côté extérieur... Ce n'est pas le vrai chriastinisme ni le vrai Christ... Ce n'est pas que je blâme ces travaux; et j'éprouve à m'y livrer un charme indéfinissable. Les travaux de l'exégèse contemporaine, après avoir déblayé le terrain, assureront mieux les fondements de l'édifice. Mais ces études sont insuffisantes; on a défendu, protégé le temple et on est resté en dehors; on n'a pas prié, on n'a pas senti, on n'a pas aimé. On a pu déterminer peut-être au juste la date de la naissance du Sauveur, mais on n'a peut-être pas été jusqu'à Bethléem prier et adorer, avec les bergers. » Ces paroles datent de 1891. Elles peignent l'âme pieuse du savant prélat; elles sont toujours vraies. Il faut aller jusqu'à Bethléem, jusqu'au tabernacle. Il faut adorer, aimer, *Verbum caro factum*. Il faut aller à la Vérité par l'adoration et par l'amour et vivre d'elle. La vieille parole est toujours vraie et elle résume notre pensée : « MALHEUR A LA CONNAISSANCE QUI NE SE TOURNE PAS A AIMER. » Il m'est agréable d'ajouter, Messieurs, que vous n'eûtes jamais ni d'autres pensées, ni d'autre méthode.

∴

L'Institut, fondé par Nosseigneurs les Evêques et les catholiques du Sud-Ouest, est un organisme précieux pour cette formation scientifique et surnaturelle du clergé. Son labeur a été ralenti, durant cinq ans, par les événements de la guerre qui finit glorieusement pour la France. En ce moment où le rôle social du sacerdoce apparaît plus que jamais nécessaire dans la vie nouvelle de la nation, les maîtres éminents de l'Institut ne seront pas inégaux à leur tâche et les élèves qui se groupe-

ront autour de leurs chaires voudront ne pas être indignes d'eux.

Nous nous associons de tout cœur au vœu de Mgr le Recteur et nous sommes assurés que nos Frères vénérés, dans toute la mesure permise par la crise présente, enverront à notre École de haut enseignement l'élite des séminaires qu'ils ont hâte de reconstituer. Leur recrutement est leur grand souci; il doit être aussi, il faudrait dire surtout, le souci des fidèles, pour lesquels le sacerdoce a été institué. Prions donc tous le « Maître de la moisson », et ajoutons à nos prières le concours indispensable de notre influence et de nos générosités.

L'Institut catholique est le couronnement normal de ces efforts. Il recevra l'élite de nos séminaires et il renverra dans nos diocèses des prêtres formés aux saines méthodes scientifiques, maîtres futurs de nos maisons d'éducation et chefs écoutés du peuple chrétien. Daigne Dieu bénir son travail scientifique et surnaturel, c'est la prière de mon cœur et la conclusion de ce trop long discours.

∴

Après ce discours, Mgr l'Archevêque de Toulouse, Chancelier, a prononcé l'allocution suivante :

MESSEIGNEURS,
MESDAMES,
MESSIEURS,

Cette réunion, à laquelle le discours de Mgr l'archevêque d'Albi et le rapport de Mgr le Recteur viennent de donner un si vif intérêt, serait incomplète si, par crainte de vous retenir trop longtemps, j'omettais le devoir si doux pour moi de vous offrir mes remercîments et pour votre attachement à l'Institut et pour le concours dévoué que vous lui prêtez chaque jour.

Oui, Messeigneurs, soyez remerciés et pour vos constantes sollicitudes et pour vos sacrifices, en tous temps, mais de nos jours surtout, si méritoires.

Merci à vous, Monseigneur le Recteur et MM. les Professeurs, pour votre labeur intelligent si actif, si modeste et si apprécié.

Nous sommes heureux de témoigner aussi notre gratitude à nos prêtres qui, voyant de plus en plus tous les jours les avantages d'un Institut qui fait tant d'honneur à nos diocèses, ne manquent jamais une occasion de lui témoigner leur sympathie.

Et vous, familles chrétiennes, héritières des traditions de vos pères, fondateurs et bienfaiteurs de cet Institut, vous qui avez

à cœur sa prospérité et qui ne cessez d'y contribuer par votre influence et par vos largesses, encore une fois : merci ! Les événements de ce temps, l'accroissement de notre population, le développement de nos industries vous font entrevoir déjà les services que l'Institut est appelé désormais à rendre dans notre région. Vous constatez par là combien nos pères furent prévoyants et la reconnaissance que nous leur devons.

Aussi, plus que jamais, nous avons à cœur de soutenir la grande œuvre qu'ils nous ont léguée et de la développer autant que nous le désirons, si nous le pouvons.

A cette heure où la victoire provoque partout des élans si magnifiques et suscite de si généreuses initiatives, en vue du renouveau qui s'annonce, nous ne resterons pas en retard. Oui, Messeigneurs et Messieurs, l'Institut catholique de Toulouse qui a si bien mérité votre confiance aura sa belle part dans ce grand mouvement de restauration.

Venez donc à notre aide, soutenez-nous, comme vous l'avez fait jusqu'à ce jour. Envoyez-nous, pour une instruction et une formation sérieuse et vraiment chrétienne, les futurs ouvriers des reconstructions attendues.

Pour nous, modestement mais sans défaillance, nous continuerons notre œuvre, fidèles au mot d'ordre que donnait jadis à l'université de Washington, qu'il venait de fonder, l'éminent cardinal Gibbons, mot d'ordre qui restera plus que jamais notre devise : *révélation et science; religion et patriotisme; Dieu et notre pays !*

PROBLÈMES D'APRÈS GUERRE

Dans le très beau discours qu'il prononça le 17 avril 1918, au sacre de Mgr Grentê, évêque du Mans (1), Mgr Baudrillart attirait l'attention de ses auditeurs sur les graves problèmes que devront résoudre les évêques de France au lendemain de la guerre : problème des relations de la France et de Rome, de l'Eglise et de l'Etat français; problème de la reconstitution des ressources temporelles, indispensables à la vie de l'Eglise, en un moment où tous les revenus, ou à peu près, seront diminués et frappés; problème des œuvres et surtout des écoles catholiques, sans lesquelles l'armée des fidèles irait s'effritant chaque jour davantage; problème fondamental de l'organisation des forces catholiques.

Sans doute le moment n'est pas encore venu de donner à ces questions et à ces difficultés les réponses définitives, mais il est urgent de les examiner dès aujourd'hui, dans un esprit d'absolue soumission à l'autorité des évêques ainsi qu'aux enseignements et aux directions du Saint-Siège.

I

La première question qui se pose est celle des relations de l'Eglise et de l'Etat français.

Plus que jamais, au lendemain de la guerre, l'union entre tous les Français sera nécessaire; sans elle, notre pays, quoique vainqueur, est destiné à devenir une nation de troisième ordre, sinon à périr. Accablée par une énorme dette publique, couverte de ruines de la mer du Nord aux frontières d'Alsace, affaiblie par une dépopulation croissante autant que par les

(1) Alfred BAUDRILLART, *Discours prononcé à Cherbourg, le 17 avril 1918, au sacre de Mgr Grente, évêque du Mans* (Paris, Beauchesne, 1918).

bois de sang versés sur les champs de bataille, ouverte à mille influences étrangères dont certaines, même amicales, seront dangereuses ou tout au moins indiscrètes, la France, pour vivre et pour se développer, aura besoin de toutes ses forces et donc d'une solide union entre tous ses fils (1).

Savamment, depuis 1871, diverses influences, et notamment une campagne, intellectuelle et politique à la fois, de l'Allemagne, ont entretenu chez nous cette lutte contre les principes de l'Eglise catholique qui a si profondément divisé et affaibli notre pays. Anémiée comme elle est, la France ne résisterait pas, semble-t-il, à une crise nouvelle et cette crise se produirait sûrement si les catholiques continuaient à être traités en citoyens de seconde zone, ou même en parias. Ceci, ils ne le veulent pas, ils ne peuvent pas le permettre, en particulier parce que la part qu'ils ont eue dans le salut de la patrie et dans la victoire leur a donné une plus nette conscience de leurs droits.

Il semble que, depuis quarante ans, se déroule sous nos yeux l'attristant spectacle d'un gigantesque Kulturkampf, instauré chez nous à l'heure même où nos ennemis le proscrivaient de chez eux (2). Peu à peu, lentement, mais avec une implacable logique, le principe de laïcité, déjà inscrit dans nos codes et dans nos constitutions révolutionnaires, a été appliqué: successivement, on a laïcisé les écoles, les cimetières, le service extérieur des pompes funèbres, les services d'assistance, quantité d'hospices et d'hôpitaux que l'Eglise elle-même avait fondés ou dotés; l'enseignement congréganiste a été supprimé; l'Etat s'est séparé de l'Eglise dans des conjonctures particulièrement pénibles et sur lesquelles il serait douloureux, à l'heure actuelle, d'insister (3). Et tandis que s'exécutait ce programme, il n'est pas de persécutions que ne se soient permises les administrations publiques à l'égard des prêtres ou à l'égard des fonctionnaires et des particuliers « mal pensants » aux yeux de certains groupes ou de certains délégués. Il faut avoir suivi de près la jurisprudence depuis 1880 pour se faire une idée de l'esprit tracassier et tyrannique, de beaucoup d'administrateurs que la Cour de Cassation et le Conseil d'Etat n'ont pas toujours su ramener à une notion plus équitable de leur mission.

Sans doute, les catholiques n'ont pas toujours profité, autant qu'ils l'auraient pu, des libertés du droit commun, mais l'exer-

(1) Sur cette union si nécessaire voir l'article de M. Gabriel Hanotaux dans la *Revue hebdomadaire*, 1913, p. 433.

(2) V. Maurice Hauriou, *Principes de droit public* (2e édition), p. 470.

(3) On sait, notamment, qu'aucune dénonciation du Concordat n'a été adressée au Saint-Siège. M. Boysset ayant soutenu au Parlement, en 1882, la légalité de cette procédure, voici comment le journal de Gambetta, *La République française*, appréciait, le 9 mars 1882, le discours

cice de ces libertés ne saurait suffire à garantir l'Eglise et ses œuvres contre le mauvais vouloir et contre l'arbitraire, et, parce que deux pouvoirs qui s'ignorent, alors qu'ils se rencontrent sans cesse aux naissances, aux mariages, aux décès, à l'église, à l'école, au cimetière et dans ces œuvres d'assistance elles-mêmes qui n'ont pu vivre, au cours de la guerre, que par l'union sacrée, parce que ces deux pouvoirs sont exposés à de perpétuels conflits, il faut que la faute lourde commise en décembre 1905 soit réparée, que l'Eglise et l'Etat renouent leurs rapports et se tendent amicalement la main.

Comment cela se fera-t-il ? Par un nouveau Concordat ? — C'est théoriquement souhaitable et possible, mais, en pratique, peu probable; il faudrait pour cela un changement absolu dans la mentalité du personnel parlementaire, une sorte de miracle de l'ordre moral sur lequel il ne faut guère compter. Ce que nous offrent, à cet égard, les plus libéraux des hommes de gauche, M. Hanotaux, par exemple, c'est ce que ce dernier a nommé un « concordat de séparation » (1) — expression bizarre que Clemenceau a raillée en la rapprochant de ces fameuses pièces de cinq francs où la « République française » s'accolait de « Napoléon empereur » et qui désigne un Concordat sans budget du culte, analogue à certains arrangements que le Saint-Siège a conclus avec le Brésil ou avec les Etats-Unis traitant pour le compte des Philippines. Mais on ne voit pas bien ce que l'Eglise aurait à gagner, en France, à une telle solution, car, on nous le laisse entendre, l'Etat demanderait certains privilèges pour la nomination des évêques ou des curés, certaines immixtions dans les affaires ecclésiastiques et ne donne-

---

et les idées de M. Boysset : « L'évêque d'Angers (**Mgr Freppel**) a fait à M. Boysset une verte leçon de droit diplomatique. Un traité ne s'abroge pas, a-t-il dit, un traité ne peut être détruit ni modifié par la volonté d'un seul contractant ; tout ce que peut la Chambre, c'est d'inviter le Gouvernement à entrer là-dessus en pourparlers avec le Saint-Siège. — Au point de vue où s'est placé si gauchement M. Boysset, il n'y a absolument rien à répliquer à l'argumentation pressante de l'évêque. Pour y échapper, M. Boysset a dû commettre une nouvelle maladresse, si ce n'est pis encore, en affirmant que la signature du premier Consul, placée au bas d'un traité, n'engage pas la troisième République. — Cela est tout simplement monstrueux. Nous ne discutons pas de pareilles théories, qui placeraient la France en dehors du droit des gens. Mais il est bon que le pays voie où l'on arrive peu à peu sur certains bancs de la Chambre. La notion de l'Etat, qui n'est qu'un autre nom pour la patrie, va peu à peu s'évaporant. »

Ce que le représentant le plus autorisé du radicalisme jugeait être une *maladresse* et une *monstruosité* en 1882 a été réalisé par les élus de ce parti en 1905. Est-ce un signe de l'invasion des idées allemandes dans notre droit public ?

(1) *Revue hebdomadaire*, 6 décembre 1913, p. 5.

rait rien en retour, sinon de bonnes paroles et une protection qu'il nous doit, de par le droit commun.

Si donc nous nous plaçons dans le domaine de l'hypothèse, il faut reconnaître que nous ne pouvons rien souhaiter de mieux pour l'Eglise de France que « la liberté comme en Amérique » et le rétablissement officiel (1) des rapports entre le Saint-Siège et la France par la nomination réciproque de représentants à Paris et à Rome (2). Ces deux souhaits sont, d'ailleurs, en corrélation étroite, comme le disait récemment un protestant, M. Maurice Vernes, dans une lettre adressée au *Journal des Débats* : « Il est clair que pour aboutir, en France, à l'établissement d'un régime de liberté religieuse, il est à propos de se mettre, dès le lendemain de la conclusion de la Paix, en relations avec les représentants des Eglises, notamment de l'Eglise romaine : ces représentants, évêques et curés, ne manqueront pas de consulter le Vatican; ils en auront le droit comme ils en auront le devoir. De là, la nécessité d'un représenant de la France auprès du Pape, qui exposera et justifiera la thèse gouvernementale, tant pour aboutir à un régime régulier, que nous n'avons pas, que pour parer aux difficultés de la mise en train et du fonctionnement du nouvel ordre de choses » (3).

Nous avons trop souffert, au cours de cette guerre, de l'absence de la France officielle auprès du Souverain Pontife pour ne pas souhaiter que cette absence prenne bientôt fin. « La carence d'une représentation officiellle au Vatican, au moment où a éclaté la guerre et lors de l'élection de Benoît XV, nous a mis, à l'égard des empires centraux, dans une position très désavantagée, dit encore, à ce sujet, M. Maurice Vernes. Rome n'étant pas seulement le siège du gouvernement de l'Eglise, mais le centre où se fait l'opinion des masses catholiques dans le monde entier, nous avions écarté dédaigneusement de notre jeu une des cartes maîtresses, dont l'absence nous a mis, sur le terrain religieux, en une incontestable condition d'infériorité. »

---

(1) Dans un livre récent : « La plus grande France » un haut fonctionnaire qui signe Probus propose une combinaison diplomatique sans ambassade ni nonciature: d'après Probus, de simples délégués pourraient être désignés par le Saint-Siège et par le gouvernement français, pour des missions permanentes ou temporaires. Cette manière d'agir, qui contrasterait si fort avec celle des grandes puissances, mettrait la France, à l'égard de ces dernières, dans un état d'infériorité sur lequel il n'est pas besoin d'insister.

(2) M. de Monzie, dans son livre *Rome sans Canossa*, p. 138, veut bien d'une ambassade auprès du Vatican, mais pas d'une nonciature. Ce serait là encore une cause d'infériorité pour la France et, pour la justifier, M. de Monzie n'apporte aucune solide raison.

(3) Cité d'après la *Revue des Institutions cultuelles*, 1917, p. 74.

Cette carence se ferait sentir encore plus sûrement si, demain, quand s'élaboreront tant de nationalités nouvelles tout un monde où l'Eglise catholique joue un rôle supernational de premier ordre (1) notre pays ne pouvait faire entendre officiellement sa voix dans cette Rome papale auprès de laquelle toutes les grandes puissances du monde sont représentées, où tous les chemins aboutissent, centre de cette civilisation latine et chrétienne, que, par des desseins providentiels, nos soldats ont sauvée.

Il ne sera pas indifférent pour la France de pouvoir causer librement avec la puissance spirituelle de qui dépend, pour une très large part, notre influence en Orient. Pendant deux siècles, à la voix des pontifes romains, la France a mené la guerre contre la puissance musulmane et l'a brisée; dans cette admirable épopée des croisades, la Papauté et la France ont été, l'une la tête, l'autre les bras, unies si bien que les noms de catholique et de français, synonymes dans tout l'Orient, du moins jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, ont gardé tous deux, dans l'Asie occidentale, un prestige et une influence qui ne sont pas encore effacés. C'est ce prestige et cette influence, encore très vivaces, malgré des abandons maladroits et des concurrences acharnées, telles que celles de l'Allemagne, de la Russie, de l'Italie et de l'Autriche (2), que le rétablissement de nos relations régulières avec le Saint-Siège aura pour effet de maintenir et de restaurer.

Il ne saurait être indifférent pour la France d'entrer en rapports directs avec le Vatican, au sujet des honneurs ou privilèges spéciaux réservés en Orient aux représentants de la France et en particulier au sujet du protectorat des Lieux Saints. Comme le faisait très justement remarquer S. E. le cardinal Gasparri, dans sa lettre du 26 juin 1917, à M. Denys Cochin (3), ces prérogatives n'ont aucun rapport avec les capitulations et avec les traités internationaux stipulés entre les diverses puissances et la Porte. Elles n'appartiennent aux agents diplomatiques français que par le fait du Saint-Siège. De même, c'est par ordre formel du Saint-Siège, plus soucieux sur ce point des intérêts français que ne le fut, à certaines heures, notre gouvernement, que tous les religieux et toutes les religieuses du rite latin en Orient sont obligés de demander, en cas de besoin, pro-

(1) V. H.-V. FERRINGHAM, *Europe nouvelle*, n° du 23 février 1918.

(2) V. Etienne LAMY, *La France du Levant* (*Revue des Deux Mondes*, 15 avril 1899, p. 839; R. P. Hilaire de BARENTON, *La France catholique durant les trois derniers siècles, d'après des documents inédits* (Paris, 1902); Mgr CHARMETANT, *Mémoire au Parlement*, 1901; Joseph AUBÈS, *Le protectorat religieux de la France en Orient* (Paris, 1904); R.-P. PIOLET, *Nos missions et nos missionnaires* (Paris, 1904).

(3) Cité d'après la *Revue du Clergé français*, 1918, p. 80.

lection aux seuls représentants de la France. Et, enfin, ce serait surtout du Saint-Siège que dépendrait le maintien du prestige français en Orient si, la domination turque venant à disparaître, ce qui n'est pas chimérique, l'abrogation des capitulations était maintenue : mais encore faudrait-il que la France consentit à ne pas garder un mutisme dont M. Albert Thomas lui-même s'étonnait dans un article de l'*Information*.

Il ne serait pas sans intérêt, pour le gouvernement français, de pouvoir traiter directement avec Rome de cent questions qui relèvent des deux pouvoirs à la fois. M. Hanotaux en cite quelques exemples dans un article de la *Revue hebdomadaire* :

« L'organisation générale de la vie religieuse en France avait été établie, par le régime concordataire, sur le même plan que notre vie administrative et politique. Un diocèse, un département, tout était conforme, bien aligné, bien jointé. Mais Rome n'a plus aucune raison de se plier aux desseins et, le cas échéant, de se rendre aux objections du pouvoir civil. Ne la voyons-nous pas, en ce moment (1), couper en deux un département français, le plus riche de nos départements, et détacher Lille de Cambrai. Le gouvernement aurait peut-être quelque chose à dire. Naturellement, il n'est pas consulté. Et s'il plaisait à Rome de reconstituer nos vieilles provinces, de grouper autour des antiques métropoles des forces ne travaillant plus d'accord avec les autres organismes du pays, de ne connaître qu'une « Bretagne », une Normandie », un « Languedoc » religieux, qu'aurions-nous à dire ? Et, pourtant, la France ne se trouverait-elle pas atteinte dans le principe qui lui tient le plus au cœur, celui de son unité ? Nous avons abandonné tout cela ! »

« Franchissons les murs, ajoute M. Hanotaux. Le régime de nos colonies nouvelles est à régler. Qu'avons-nous fait et que ferons-nous en vue d'y pourvoir ? Quand nous nous sommes installés en Tunisie, un mot du cardinal Lavigerie, d'accord avec M. Jules Ferry, arrangea tout, à Rome, selon notre désir. Maintenant le même problème se pose au Maroc. Et l'on parle de laisser le régime catholique aux mains des moines espagnols ! Etrange conséquence de la lutte anticléricale poussée à outrance ! Nous ne voulons pas traiter avec Rome : Rome traitera avec les autres.

« Pourquoi pas, demain, un évêque espagnol à Oran, pourquoi pas un évêque italien en Tunisie, en Algérie, à Nice, en Savoie ?... Où s'arrêtera-t-on et qui serrera les freins ? »

---

(1) M. Hanotaux écrivait en décembre 1913. C'est, en effet, peu avant cette date que Pie X érigea l'évêché de Lille par la bulle *Consistoriali decreto*.

Une autre question fort importante, qu'ont soulignée un israélite alsacien, M. Lazare Weiller, député de la Charente, M. Pichon et M. de Monzie (1), c'est celle de l'Alsace-Lorraine réintégrée. L'Alsace-Lorraine est soumise encore au Concordat français de 1801. Ce traité, intervenu entre la France et le Pape, aurait dû cesser, en 1871, d'être applicable aux deux provinces que nous perdions, en même temps que toutes les obligations internationales souscrites par l'Allemagne incombaient *ipso facto* aux pays que celle-ci venait de s'annexer, mais le Concordat était, en même temps qu'un traité d'ordre international, une loi française et, à ce dernier titre, il est resté en vigueur, aucune loi spéciale ne l'ayant abrogé (2). A l'heure actuelle, comme la convention de La Haye prévoit que, dans toute la mesure possible, les lois et institutions des pays occupés seront respectés par l'envahisseur, le Concordat de 1801 est appliqué dans toutes les paroisses où sont établies les troupes françaises. Les administrateurs militaires paient les traitements ecclésiastiques d'après les tarifs prévus par la loi alsacienne-lorraine, mais, par suite de l'interruption de tous rapports entre ces paroisses et leurs évêques, et faute de relations officielles entre la France et le Vatican, il est bien difficile de régler les questions de juridiction, d'accorder les autorisations et les dispenses nécessaires, de pourvoir aux nominations ecclésiastiques (3). Qui ne voit qu'après le retour à la France des deux provinces, à qui l'on a solennellement promis le respect de leurs usages, de leurs traditions et de leurs libertés, une conversation avec le Saint-Siège sera, plus que jamais, nécessaire ?

On ne saurait indiquer *a priori* toutes les autres questions qui relèvent, plus ou moins étroitement, de la reprise des relations entre la France et le Saint-Siège, mais il est un dernier point de vue que nous voulons signaler à cause de son importance : combien l'absence de la France serait regrettable, à Rome, lors des futurs conclaves ! Certes, la France ne doit gêner en rien les cardinaux dans le choix d'un nouveau Pape, au surplus, n'est-ce pas son immixtion qui a provoqué les constitutions de Pie X, *Commissum Nobis et Vacante Sede Apostolica;* mais serait-il inutile qu'elle élevât sa voix si, à l'occasion d'un conclave, des démarches indiscrètes se produisaient, analogues à celles que firent, au conclave de 1914, cinquante-six catholi-

(1) On sait quelle vaillante campagne a menée M. Lazare Weiller en faveur de la reprise des relations de la France et du Vatican, soit au Parlement, soit dans le *Journal des Débats*. — M. Pichon a mené une campagne analogue dans l'*Œuvre*. — V. DE MONZIE, *op. cit.* p. 88.

(2) V. mon article sur l'*Application du Concordat en Alsace-Lorraine depuis 1871* (*Bulletin de l'Académie de Législation*, 1917, p. 96).

(3) Cet article était écrit avant l'armistice et l'occupation de l'Alsace-Lorraine par nos troupes.

ques des plus notables appartenant à tous les Etats de l'Allemagne ? (1)

Les catholiques français doivent donc demander, par tous les moyens en leur pouvoir, par leurs livres, par leurs journaux, par leurs discours, la reprise des rapports officiels avec le Saint-Siège. Ils parviendront sûrement à impressionner des hommes d'Etat qui sont nos adversaires, mais qui se poseront, s'ils veulent être justes et sincères, cette question ainsi formulée par M. Lazare Weiller : « Pourquoi ne pas faire au grand jour, par des agents indépendants... *ce qu'on fait, ce qu'on ne peut pas ne pas faire*, et ce qu'on fait mal, dans le secret des tractations inavouées ? » (2).

II

Le second problème qui sollicitera toute l'attention des catholiques au lendemain de la guerre est celui de la reconstitution des ressources de l'Eglise.

En 1828, lorsque le Gouvernement sarde sécularisa les biens d'Eglise, il délivra, en échange de ces biens, des cartelles, c'est-à-dire des titres de rente. En 1869, lorsque l'Angleterre procéda à la séparation en ce qui concerne l'Eglise anglicane d'Irlande, outre les édifices du culte, les cimetières et les écoles, dont elle lui laissa l'entière propriété, l'Angleterre remit à cette Eglise une large dotation (3).

En France, le budget des cultes, ainsi que je l'ai démontré à l'aide des documents officiels et de la correspondance diplomatique qui précéda la signature du Concordat (4), le budget des cultes marquait la reconnaissance d'une véritable dette de l'Etat vis-à-vis de l'Eglise : l'article 14 du Concordat, qui en posait le principe, fut considéré par les négociateurs comme la « compensation naturelle » de l'article 13 par lequel le Pape déclarait, pour le bien de la paix et l'heureux rétablissement de la religion catholique, que ni lui, ni ses successeurs ne troubleraient en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés au cours de la Révolution. Abstraction faite

(1) V. abbé MISONNE, *Le Pape, la Belgique et la guerre* (Paris, 40, rue Copernic, 1918).

(2) V. DE MONZIE, *op. cit.*, p. 61 : « ... sir Henry Howard est allé à Rome avec l'assentiment, sinon à l'instigation du ministère français. Ne pouvant obtenir du ministère Viviani qu'il osât lui-même le geste, notre diplomatie a employé ce biais de faire représenter l'Entente à défaut de la France. » C'est un exemple de ce que M. de Monzie nomme « la diplomatie oblique ».

(3) V. Maurice HAURIOU, *Principes de droit public* (2e édition, p. 484).

(4) Lucien CROUZIL, *Les traitements ecclésiastiques* (Paris, Bloud, 1903).

de toute idée de dette proprement dite, la dotation du culte catholique aurait dû être maintenue pour une raison d'utilité publique : la religion catholique remplissant une fonction d'ordre et de paix sociale il est légitime de concevoir un budget du culte, comme ceux de la Prusse, de la Belgique et de la Hollande, destiné à rémunérer ses services.

Malgré ces deux titres, la loi de séparation du 9 décembre 1905 a décidé que la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. « En conséquence, déclare l'article 2 de cette loi, à partir du premier janvier (1906), seront supprimées des budgets de l'Etat, des départements et des communes, toutes dépenses relatives à l'exercice des cultes. »

L'article 4 de la loi de séparation prévoyait bien que dans le délai d'un an les biens mobiliers et immobiliers des menses, des fabriques et autres établissements publics du culte seraient, avec toutes les charges et obligations qui les grevaient et avec leur affectation spéciale, transférés par les représentants légaux de ces établissements à des associations dites « cultuelles ». Mais ces associations cultuelles n'offraient aucune garantie (1) : pas de perpétuité assurée, puisque le nombre des cas de dissolution était multiplié comme à plaisir par l'article 23, § 3, que M. Emile Chénon a justement nommé la guillotine de Damoclès des associations cultuelles comme des associations canonico-légales; pas de stabilité, puisque chaque association, étant maîtresse de ses statuts, pouvait les modifier et évoluer suivant ses caprices, au risque de substituer au pouvoir un et hiérarchisé une multitude de petits pouvoirs locaux, autonomes et indépendants, chez qui l'assemblée générale avait toute puissance. Et s'il était fait allusion, dans l'article 4, à des *règles générales du culte* auxquelles les associations attributaires devaient se conformer, en cas de contestation, le Conseil d'Etat devait tenir compte de toutes les circonstances de fait, l'avis de l'Evêque n'étant qu'un élément d'appréciation qui ne liait nullement le juge (2); l'article 4 ne s'appliquait, d'ailleurs, qu'à la première dévolution : ceci a été dit formellement et à plusieurs reprises, pendant la discussion, et cette interprétation avait été acceptée par M. Ribot lui-même (3). Enfin, et c'est

(1) V. mon article sur *Le rejet des associations cultuelles*. Bulletin de Littérature ecclésiastique, 1914, p. 241.)

(2) On a beaucoup loué le libéralisme du Conseil d'Etat qui, toutes les fois qu'un curé et des fidèles catholiques se sont trouvés en conflit avec des schismatiques, a donné raison aux catholiques, en ce qui concerne le droit de garder l'église à leur disposition, mais je crois savoir que plusieurs arrêts n'ont été rendus qu'à une ou deux voix de majorité. On sait combien une jurisprudence de Conseil d'Etat est chose fragile.

(3) *Journal officiel*, Sénat, 2e séance du 25 mars 1905, p. 1916.

peut-être là le reproche le plus grave que l'on puisse adresser au régime nouveau que le législateur voulait *imposer* aux catholiques, la loi de 1905 allait à l'encontre même de la constitution de l'Eglise. D'après cette divine constitution, à la hiérarchie, et à elle seule, appartiennent : 1° l'exercice du culte; 2° l'administration temporelle des biens ecclésiastiques. Sur le premier point, matière purement spirituelle, aucun partage n'est possible entre la hiérarchie et les fidèles; sur le deuxième, l'Eglise peut déléguer, en partie, son autorité à des établissements tels que les conseils de fabrique, à condition qu'ils restent soumis à la direction et au contrôle permanents des Evêques. Or, la loi de 1905 donnait comme fonction aux associations cultuelles (art. 18 et 19, § 1, non seulement d'administrer les biens provenant des établissements publics supprimés, mais d'assurer l'exercice du culte, matière spirituelle et inaliénable (1).

Cette constitution, qui n'était pas celle de l'Eglise catholique, mais, à peu près, celle du presbytérianisme écossais, ce régime sur lequel les ennemis de l'Eglise fondaient un sérieux espoir de « mouvements religieux, autonomes, anti-romains et schismatiques » (2), ne pouvaient être tolérés par l'Eglise, et c'est pourquoi le Saint-Siège, avec cette sagesse et cette clairvoyance qu'admirent aujourd'hui ceux-là même qui ont le plus combattu en faveur de l'essai des cultuelles (3), les a formellement rejetés et condamnés.

C'est par la faute de l'Etat, « faute lourde » (4), a dit M. Auguste Weber, inspecteur ecclésiastique, président du consistoire de l'Eglise luthérienne de Paris, que l'Eglise a été ainsi soumise à un régime inacceptable et, par suite, spoliée de tous

---

(1) V. sur cette importante question de la condamnation des cultuelles mon article du *Bulletin de Littérature ecclésiastique* du mois de juin 1914, p. 241. — V. aussi Emile CHÉNON, *La hiérarchie catholique et les associations dites « cultuelles »*. (Conférence faite à l'Hôtel des Sociétés savantes, le 29 novembre 1906).

(2) REVEILLAUD, *La séparation des Eglises et de l'Etat*, p. 343. V. aussi Anatole FRANCE, *L'Eglise et la République*, p. 113; Henri BRISSON, *Une campagne du « Siècle »*, préface, p. XVIII; Paul SABATIER, *A propos de la Séparation des Eglises et de l'Etat* (2e édition), *passim*, etc...

(3) V. notamment : abbé GAYRAUD, *La loi de séparation et le pape Pie X*, p. 9, 29, etc.

(4) Auguste WEBER, dans son article du *Témoignage* du 22 février 1907 : « La loi de 1905 est, à y bien regarder, une loi protestante. Je veux dire qu'elle applique à l'organisation des cultes en France des principes en honneur dans nos Eglises : suffrage universel des croyants, participation du peuple chrétien au gouvernement de l'Eglise, prépondérance dans les conseils ecclésiastiques de l'élément laïque sur l'élément ecclésiastique. Le grand tort du gouvernement a été d'essayer d'octroyer une constitution protestante à une Eglise hiérarchique et monarchique. *La faute est lourde.* »

ses biens, condamnée à vivre au jour le jour, toujours en quête d'aumônes insuffisantes et incertaines. L'équité naturelle veut donc que l'Etat répare cette faute.

Nous constatons que l'Eglise reste créancière de l'Etat français, en raison des biens du clergé qui furent et qui, de par le Concordat de 1801, restèrent nationalisés, comme en raison des injustes dévolutions faites en 1906 au profit de l'Etat, des départements, des communes ou des établissements publics. Comment cette créance pourrait-elle être recouvrée ? — C'est au Souverain Pontife seul qu'il appartient de le décider dans sa haute sagesse et dans la plénitude de ses droits d'administration sur les biens d'Eglise. Nous nous permettrons simplement de faire remarquer qu'*un* élément de solution des difficultés soulevées par cette créance se trouve peut-être dans l'article 41 de la loi du 9 décembre 1905, d'après lequel « les sommes rendues disponibles chaque année par la suppression du budget des cultes seront réparties entre les communes au prorata du contingent de la contribution foncière des propriétés non bâties qui leur aura été assigné pendant l'exercice qui précédera la promulgation de la présente loi ». Ne pourrait-on imposer aux communes de verser ces fonds entre les mains des ministres du culte catholique, à la charge de pourvoir à l'entretien et à la garde des églises et du mobilier qui les garnit ? Cette combinaison ne heurterait en aucune façon le principe de neutralité des communes inscrit dans l'article 2 de la loi de 1905; dans des cas particuliers, le Conseil d'Etat l'a plusieurs fois admis (1).

Une question tout aussi importante est celle de savoir comment l'Eglise pourra acquérir les biens nouveaux qui lui sont nécessaires. Ici, il faut reconnaître que la législation française, trop étroite, ne peut offrir à l'Eglise un abri fait à sa taille et que les lois diverses qui régissent chez nous la propriété collective ont un objet trop spécial ou une conception trop particulière pour que nous puissions largement y recourir. Aussi diverses solutions ont-elles été proposées qui, toutes, supposent une réforme législative.

M. Jean Polais a préconisé, avec beaucoup de talent (1), la solution qui consisterait à élargir la notion juridique du contrat d'association par une modification légale qui permettrait de limiter les droits des associés conformément au but poursuivi. Cette modification aurait pour effet, dans les associations qui seraient constituées pour assurer l'exercice du culte catho-

(1) Arrêts du Conseil d'Etat du 10 novembre 1911, du 13 décembre 1912 et du 2 mai 1913. (*Revue d'organisation et de défense religieuse*, 1911, p. 527; 1913, p. 26; 1913, p. 313.)

(1) *Revue des Institutions cultuelles*, 1908, p. 241;

lique, de rendre légales les clauses destinées à assurer les droits de la hiérarchie.

Il est permis d'orienter de ce côté nos efforts, car l'Encyclique *Gravissimo officii*, pas plus que l'Encyclique *Vehementer nos*, n'a pas absolument proscrit le régime associationnel; elle a simplement déclaré qu'il n'est point permis, la loi restant telle quelle, de faire l'essai des associations cultuelles sous quelque forme que ce soit, « tant qu'il n'apparaîtra pas, d'une façon certaine et légale, que la divine Constitution de l'Eglise, les droits immuables du Pontife romain et des évêques comme leur autorité sur les biens nécessaires à l'Eglise, particulièrement sur les édifices sacrés, seront irrévocablement en pleine sécurité dans lesdites associations ».

Cependant, je ne pense pas que le courant des idées juridiques nous porte, à l'heure actuelle, dans ce sens. Il est très vrai que l'association n'est pas seulement un contrat, et c'est bien ce que reconnaît la loi du 1er juillet 1901 lorsque, ayant pris pour point de départ le *contrat* d'association, elle ne tarde pas à reconnaître l'existence de l'*institution* qui est à sa base, en admettant l'acquisition de la personnalité civile par une simple déclaration (art. 5), et en consacrant la séparation du patrimoine social (art. 4 et 9), mais étant donné notre passé si individualiste, je crois bien que, de longtemps, on ne pourra faire prévaloir des vues plus libérales et obtenir davantage.

Aussi donnerai-je ma préférence aux vues qu'à plusieurs reprises a exposées M. Saleilles, le très regretté professeur à la Faculté de Droit de Paris (1) : à son avis, l'association, pour une grande collectivité anonyme comme le catholicisme, n'est jamais qu'une fausse association. C'est une association qui n'a pas le droit d'être indépendante par elle-même parce qu'elle est dominée par quelque chose de supérieur à elle et ce quelque chose c'est la conscience religieuse de toute cette masse débordante et inconnue qu'elle représente.

Et alors, derrière l'association, c'est une autre conception qui se dresse et qui se crée peu à peu, à savoir que chaque église forme un petit établissement affecté au service du culte. Cet établissement, être idéal et représentatif, constitue une personne juridique avant son patrimoine à elle, comme un hospice forme un établissement avant ses biens à lui.

C'était là ce qu'étaient les fabriques, les séminaires, les menses. Les fabriques ne constituaient pas une association, elles formaient un établissement cultuel, administré par des fabriciens et marguilliers, mais, parce que nous étions sous le ré-

(1) V. Saleilles, *Le régime juridique de la séparation* (conférence faite, le 20 mars 1907, à l'École des hautes études sociales). Voir aussi *Revue des Institutions cultuelles*, 1907, p. 185; 1908, p. 238.

gime concordataire, c'était un établissement public, chose aujourd'hui incompatible avec l'idée de séparation.

La logique conduit donc à reconstituer nos fabriques comme établissements privés, sous la forme que l'on désigne, en Allemagne et ailleurs, par le nom de fondations privées. Sans doute, il y a, à cela, pour le moment, une objection radicale, c'est que l'établissement privé, la fondation privée, en tant que personne juridique, n'existe pas en droit français. Les particuliers, chez nous, n'ont pas le droit de fonder une œuvre, un institut scientifique ou philanthropique, à moins d'obtenir l'estampille de l'Etat sous forme de la reconnaissance d'utilité publique. Dans tous les pays qui nous environnent, sauf ceux qui ont conservé les principes profondément individualistes de notre Code civil, il y a des fondations privées, qui constituent autant de personnes juridiques, ayant leur patrimoine à elles et administrées par des gérants, en conformité des statuts de la fondation.

Il faut donc, dit M. Saleilles aboutir à une loi qui permettra de rétablir les fabriques comme établissements privés, non pas en faisant aux établissements ecclésiastiques une situation privilégiée, mais en inaugurant en France le régime de droit commun des fondations, comme la loi du 1er juillet 1901 a établi le régime de droit commun des associations.

Sous le régime des fondations privées, dont tout le monde pourra et saura profiter (1), il sera permis à l'Eglise de reconstituer ses anciennes fabriques, ses anciens séminaires, grands et petits, ses menses épiscopales, capitulaires et curiales. Les administrateurs de ces fondations ne seront plus, comme dans les associations, des co-propriétaires ou des maîtres absolus, mais des administrateurs-gérants. Les biens n'appartiendront pas à un groupe d'individus ou à une personne civile, sur le patrimoine de laquelle les individus associés ont tous pouvoirs, mais à un être personnifié qui sera comme la représentation de l'Eglise elle-même, et ces biens, à perpétuité, de par la volonté des fondateurs, devront être gérés conformément aux règles du droit canonique.

C'est dans ce sens, me semble-t-il, que doit porter l'effort des catholiques, car un sérieux mouvement d'idées, provoqué surtout par l'exemple des législations étrangères, et en particulier par l'exemple de la *Stiftung* allemande, paraît devoir

(1) On se plaint de la rareté lamentable des fondations philanthropiques et scientifiques en France. Nous sommes, à ce point de vue, à un niveau bien inférieur à celui de la plupart des pays qui nous environnent. Cette infériorité, ce n'est pas à nous-mêmes, à un prétendu égoïsme de notre race qu'il faut l'attribuer, mais à l'insuffisance d'une législation bien arriérée.

amener le législateur français à organiser, à son tour, un régime de fondations privées. La fondation ne doit pas, du reste, être considérée comme une faveur, qu'il appartient à l'Etat de concéder ou de refuser à son gré, elle doit être envisagée comme un droit, dont l'Etat, sans doute, jusqu'à un certain point, peut se réserver la réglementation, mais qui découle tout naturellement du droit de propriété : le progrès dans le droit commun nous assurera, tôt ou tard, la conquête de cette liberté.

Déjà la *Société d'études législatives*, dont l'influence a été décisive dans l'élaboration de certaines lois, a étudié et proposé un texte de loi sur les fondations directes (1). Ce projet est loin de donner toute satisfaction aux catholiques et ne saurait être accepté tel quel; il contient notamment un article 6 qui permet au préfet de former une opposition fondée sur les dangers que peut présenter une future fondation, « en raison de son caractère politique ou religieux. » C'est là une restriction dont les conséquences peuvent être très fâcheuses et ce n'est pas la seule de ce genre qu'on puisse relever dans l'œuvre de la *Société d'études législatives*, mais, de même que, dans le texte définitif de la loi du 1er juillet 1901, a disparu l'amendement de M. Fournière, qui excluait du régime de liberté les associations religieuses (2) de même le texte étroit qui vise les fondations religieuses doit disparaître avec toutes les dispositions qui entraveraient la liberté de l'Eglise et donnerait au régime nouveau une instabilité qui le rendrait inacceptable. Au jour où nous aurons un gouvernement vraiment soucieux d'accorder la liberté même aux catholiques et de procurer cet apaisement que tant de citoyens désirent, c'est de ce côté-là, semble-t-il, qu'on trouvera un premier terrain d'entente : d'ici là il faudra se contenter de solutions précaires, de procédés plus ou moins faciles, empruntés au régime de la propriété individuelle, de l'indivision, des sociétés civiles ou des associations, non pour donner un patrimoine à l'Eglise elle-même, aux diocèses, aux paroisses, — ceci est impossible, — mais pour faire vivre les œuvres d'enseignement, d'apostolat, de charité, qui sont comme le champ d'application où l'Eglise exerce sa miséricorde.

Il semble que les conjonctures actuelles soient de nature à déterminer le Parlement à reconnaître la liberté des fondations. Dans dix de nos départements du Nord et de l'Est, des centaines d'églises ont été détruites par les obus et les bombes incendiaires des Allemands ou dévastées de façon systématique par des troupes de passage. Pour relever ces ruines, pour res-

(1) *Bulletin de la Société d'études législatives*, 1909, p. 443.

(2) V. L. CROUZIL, *La liberté d'association*, p. 64.

taurer tous ces sanctuaires désolés, dont il ne reste que les fondements et quelques pans de murailles, pour garnir les églises nouvelles d'un nouveau mobilier, des sommes énormes seront nécessaires; où les trouver ?

Sans doute, il faut compter sur des indemnités de guerre qu'en toute justice paiera l'ennemi vaincu, mais quand et comment ces indemnités seront-elles payées ? Les barbares qui ont envahi la Belgique et la France pourront-ils jamais réparer tout le mal qu'ils ont fait ? Sans doute, l'article 9 du projet de loi relatif aux dommages de guerre, — projet discuté au Sénat le 21 décembre 1917, — prévoit pour les immeubles cultuels, comme pour tous les monuments civils, des indemnités consistant « dans les sommes nécessaires à la reconstruction d'un édifice présentant le même caractère, ayant la même importance, la même destination et offrant les mêmes garanties de durée que l'immeuble détruit ». Il a même été entendu que si une commune, propriétaire légale d'une église détruite, ne réclamait pas, dans un délai de six mois, les sommes nécessaires pour la reconstruction de cet édifice, n'importe quel contribuable pouvait se substituer à ladite commune.

Mais tout ceci n'est encore qu'un projet, ce projet peut n'être pas voté, et à supposer qu'il le soit, il sera bien difficile d'établir les voies et moyens pour le réaliser. En toute hypothèse, il faudra recourir à l'initiative privée, à la charité du monde catholique, qui ne voudra pas laisser sans foyers de vie spirituelle, sans abris pour Dieu, les pays qui ont tant souffert pour la justice. Or, nous l'avons dit, la plupart des peuples, nos alliés ou nos amis, l'Angleterre, la Hollande, la Suisse, les Etats-Unis surtout, qui, en vue de la reconstruction de nos églises, ont organisé une souscription dont le chiffre atteint vingt millions de dollars, tous ces pays sont habitués à la liberté des fondations et voient en elle la meilleure garantie de perpétuité et de stabilité pour les œuvres qu'ils veulent doter. Si l'on veut provoquer de leur part des legs et même des dons importants, il faut présenter à nos amis étrangers une loi des fondations qui leur assure le même respect de leurs volontés et de leurs intentions que leur législation nationale : il n'est presque pas besoin de dire que cette remarque vaut pour toutes les libéralités, en faveur de n'importe quelle œuvre, confessionnelle ou non confessionnelle, et qu'elle est donc d'un intérêt très général.

On ne voit pas, d'ailleurs, comment on pourrait légalement interdire à une fondation étrangère, à une fondation américaine, par exemple, de devenir en France propriétaire d'une église, d'un séminaire, d'une école. Trois règles dominent la

(1) *Revue des Institutions nouvelles*, 1917, p. 69.

portée internationale de la personnalité juridique une fois constituée dans son pays d'origine : 1° la capacité d'une personne morale, en dehors de son lieu d'origine, est régie par sa loi nationale, comme celle des personnes physiques. 2° Il faut distinguer de la capacité de droit privé l'activité de droit public qui, à l'inverse, doit être réglée par la loi du pays où la personne morale demandera à l'exercer. Mais puisque aujourd'hui une association de droit privé française peut, moyennant une simple déclaration, s'adonner à l'éducation des enfants pauvres, à la création et à l'entretien d'un hôpital, à l'exercice du culte (loi du 2 janvier 1907, article 4), etc... tout en jouissant de la capacité civile, on doit dire que le législateur ne considère plus, depuis la loi du 1er juillet 1901, ces objets comme de pur droit public et que, tout en exerçant une surveillance, il les considère comme pouvant rentrer dans l'initiative privée, même collective. Dès lors, les associations et fondations étrangères, comme le dit fort bien M. Michoud (1), en établissant en France leurs services, ne font pas acte de droit public, mais de droit privé : « Elles peuvent le faire dans les mêmes conditions qu'un individu étranger, c'est-à-dire en se soumettant aux formalités, autorisations, contrôle que le mode particulier d'activité dont il s'agit exige de la part des individus comme de celle des personnes morales françaises. Il pourrait y avoir tel mode d'activité qui, permis aux individus, permis aussi aux personnes morales françaises, pourrait présenter des inconvénients de la part des personnes morales étrangères. La législation interne conserve le droit de les exclure, *mais il faut une disposition particulière de la loi.* » 3° Les divers pays conservent le droit de restreindre, *par des dispositions expresses* la capacité d'une personne morale étrangère, mais, pour être justifiée, il faut que cette restriction soit basée sur des motifs d'ordre public.

Comment, dès lors, refuser à des Français ce que la logique des principes du droit international conduit à reconnaître à des œuvres étrangères ? Refuser ici de réaliser un progrès qui relève du droit naturel de propriété, serait s'exposer à des infiltrations dangereuses pour la nationalité française et priver l'Etat, écrasé de charges nouvelles, de la collaboration très efficace de beaucoup d'initiatives privées.

Oui, dira-t-on peut-être, mais quels dangers cette nouvelle mainmorte va faire courir à l'Etat ! — A cette objection, on doit répondre que les inconvénients économiques de la mainmorte ont presque entièrement disparu aujourd'hui, qu'il n'y a presque plus de grandes fortunes immobilières appartenant ou

(1) Léon Michoud, *La théorie de la personnalité morale; de son application au droit français*, t. II, p. 347.

pouvant appartenir à des établissements privés, que la composition des fortunes collectives tend, de plus en plus, à être purement mobilière, qu'au surplus, la mainmorte a son rôle économique, son utilité sociale. Ce point a été mis en relief par M. Gide dans une conférence à l'Ecole des hautes études sociales (1) :

On ne saurait croire, dit-il, tout le mal que ce nom sinistre de mainmorte a fait à la liberté... On croit voir je ne sais quels fantômes qui viennent s'asseoir à la place des vivants et leur prendre leur siège à table, comme l'ombre de Banco... Or, la réalité est précisément l'inverse de ce que le mot semble dire : les biens de main morte, ce sont les biens qui appartiennent à ceux qui ne meurent pas. Il ne faut pas pourtant confondre les morts et les immortels; ceux-ci n'ont rien d'effrayant, tout au contraire. »

Et plus loin, après avoir montré l'utilité générale de la mainmorte, qui soustrait quantité de biens à l'emprise individuelle pour leur donner une destination et une utilité collectives, M. Gide termine l'exposé de ses vues par cette définition rassurante : « Je définirais la mainmorte : la part de réalisation légitime et même louable du collectivisme. »

A tous égards, nous devons donc souhaiter que bientôt soit votée une loi libérale sur les fondations privées, car, dirons-nous avec M. Georges Maze-Sencier, « quelle que soit la fierté, quelle que soit la sérénité avec lesquelles l'Eglise a su accepter sa ruine matérielle et financière, il n'en demeure pas moins que, pour demeurer fidèle à elle-même et à ses promesses séculaires, la France deux fois trompée, en 1789 et en 1905, a une double revanche à prendre » (2).

(*A suivre.*) Lucien CROUZIL.

---

(1) GIDE, *La séparation des Eglises et de l'Etat*, conférence faite à l'Ecole des Hautes études sociales, le 1er mars 1904, p. 33 (Paris, Lemoigne, 1904).

(2) ACTION POPULAIRE, *Les fondations (Contribution documentaire à l'étude de la question en France et à l'étranger)*, préface, p. 10.

NOTES D'ANCIENNE LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

1, Fragments d'homélie de S. Amphiloque. — 2-6, Hieronymiana. — 7, Un plagiat de Prudence de Troyes.

1. A plusieurs reprises on a signalé ou publié des fragments inédits de saint Amphiloque, évêque d'Iconium, contemporain et ami des trois grands cappadociens. Une lettre du pape Adrien Ier aux évêques d'Espagne cite trois fragments d'une homélie sur l'Epiphanie qui, à ma connaissance, n'ont pas encore été remarqués. C'est la lettre *Institutio universalis*, écrite en 785, à l'occasion de l'Adoptianisme d'Elipand et de Félix d'Urgel (Jaffe, n. 2479, PL. 98, 378 A). Ces textes font partie d'un dossier patristique assez abondant, repris par le même Pontife, dans sa lettre *Si tamen licet*, en 793. Toutefois, quelques pièces de ce dossier, en particulier la citation d'Amphiloque, n'y sont point conservées. Voici le texte en question :

Unde praecipuus Amphilochius Iconii episcopus in sermone suo in sancta Epiphania nos docuit :

« Nunc in Spiritu Sancto propter adoptionis gratiam, impossibile enim te accipere auctoritatem adoptionis et clamare : *Abba Pater*, nisi signante adoptionis spiritu. »

Et post pauca :

« Nisi ille passus fuisset servi formam, nullo modo tu gloriam adoptionis lucrareris. »

Et post modicum :

« Diligite imperiale donum, capite adoptionis dignitatem. »

L'authenticité de ces textes ne soulève aucune objection : l'adoption divine est un des sujets préférés de la théologie cappadocienne; la forme est également dans la manière d'Amphiloque, caractérisée par l'emploi intensif des procédés de la rhétorique et notamment par l'interpellation fréquente de son auditoire. Les citations sont en elles-mêmes peu importantes,

mais Adrien donne un détail intéressant : l'existence d'une homélie d'Amphiloque sur l'Épiphanie était jusqu'ici inconnue.

2. Saint Jérôme a plusieurs fois fait allusion à des écarts de jeunesse, antérieurs à son baptême (*Epist.* 7, 14, 48). Il reçut celui-ci à Rome, où il était étudiant, vers la vingtième année. On a cru pouvoir affirmer que, même après, il s'était laissé aller au désordre. Il le dirait lui même dans un texte qui, au premier abord, paraît absolument décisif. C'est un passage de l'épître 18, composée à Constantinople en 381 et où Jérôme commente la vision d'Isaïe (chapitre VI). Ce texte, cependant, ne prouve rien : comme on va le voir, Jérôme, à cet endroit, ne fait que démarquer Origène dont il avait traduit, peu auparavant, les homélies sur cette même vision (P. G. 13, 235-6, *hom. V in Esaiam*, n. 2).

ORIGÈNE

Esaias sanctus erat et ideo tantum labia eius purgata sunt quia labiis tantum id est sermone deliquerat. Ego vero non sum talis ut possim dicere quod solum immunda labia habeo sed metuo ne immundum cor habeam, immundos oculos, immundas aures, immundum os : quandiu in omnibus istis pecco, totus immundus sum; si videro mulierem ad concupiscendam, iam moechatus sum eam in corde meo : ecce immundos oculos habeo; si de pectore meo exeant cogitationes pessimae... Ecce cor immundum habeo... Timeo ne currens ad mala immundos pedes habeam... Quis ergo me mundat ? Quis lavat pedes meos ? Iesu veni... sed quid aio *lava pedes meos ?* Petrus potuit hoc dicere qui non habuit necesse nisi tantum ut pedes eius lavarentur, totus quippe mundus erat. Ego potius cum semel lotus sim, illo indigeo baptismate de quo Dominus ait : *Ego aliud baptisma habeo baptizari.*

JÉRÔME

Esaias est iustus; tantum in sermone peccaverat; ideo sola labia habebat immunda. Ego vero qui et oculis video ad concupiscendum et manu scandalizor et pede et omni membrorum parte deliquo, immunda habeo omnia et quia semel spiritu baptizatus, immicari pollui, secundi baptismatis purgatione, id est ignis, indigeo

Le parallélisme est complet. Saint Jérôme précise seulement le sens de la citation faite par Origène. Il n'y a pas trace ici de confession personnelle mais seulement une application oratoire que chaque auditeur ou lecteur peut se faire et qui ne nous renseigne pas plus sur la vie d'Origène que sur celle de son plagiaire. En l'absence d'autre texte plus probant, il faut renoncer à accuser Jérôme d'infidélité aux promesses de son bap-

tême. On sait le sérieux ordinaire de ces conversions d'alors, accomplies à l'âge d'homme, souvent retardées précisément pour laisser aux passions le temps de se calmer. La ferveur même avec laquelle Jérôme embrassa presque aussitôt la vie monastique ajoute encore à l'invraisemblance de pareilles chutes. Lui-même n'a-t-il pas raconté qu'à Rome il consacrait une partie de ses dimanches, avec des compagnons *eiusdem propositi*, à visiter les catacombes, à *sepulcra apostolorum et martyrum circuire*? Ce ne sont point là distractions ordinaires d'un viveur. Il est probable, d'ailleurs, que *propositum* désigne ici une profession plus fervente de la vie chrétienne. (Cf. *in Ezechielem*, c. 40 PL. 25.375 A : dum essem Romae puer et liberalibus studiis erudirer solebam cum ceteris eiusdem aetatis et propositi, diebus dominicis, sepulcra apostolorum et martyrum circuire crebroque cryptas ingredi, etc.)

3. Il ne semble pas que l'on ait été plus heureux dans l'interprétation d'un texte analogue concernant sa jeune sœur. Elle aurait, dit-on, été infidèle à son vœu de servir Dieu, puis, sur les exhortations du diacre Julien, serait revenue à résipiscence. Saint Jérôme parle d'elle deux fois, dans une première lettre (*Epist.* 6) à ce Julien, diacre d'Aquilée, puis vers le même temps (*Epist.* 7), dans une autre lettre à Chromatius, Jovinus et Eusebius, également d'Aquilée :

Ep. 6 2 : Sororem meam, filiam in Christo tuam, gaudeo, te primum nuntiante, in eo permanere quo coeperat.

Ep. 7. 4 : Soror mea sancti Juliani in Christo fructus est : ille plantavit, vos rigate, Dominus incrementum dabit. Hanc mihi Jesus pro eo vulnere quod diabolus inflixerat praestitit vivam reddendo pro mortua. Huic ego, ut ait gentilis poeta, omnia etiam tuta timeo. Scitis ipsi lubricum adulescentiae iter in quo et ego lapsus sum et vos non sine timore transistis. Hoc illa cum maxime ingrediens omnium fulcienda praeceptis, omnium est sustentanda solaciis, id est crebris vestrae sanctitudinis epistulis roboranda et, quia caritas omnia sustinet, obsecro ut etiam a papa Valeriano (*l'évêque d'Aquilée*) ad eam confortandam litteras exigatis. Nostis puellares animos his rebus plerumque solidari, si se intellegant curae esse maioribus.

Ces lignes me paraissent signifier simplement ceci : « Je vous recommande ma jeune sœur, fille spirituelle par le baptême du diacre Julien. Achevez l'œuvre si bien commencée par lui. Elle arrive à l'âge ingrat où les chutes sont faciles. Au moment où elle entre dans l'adolescence, veillez sur elle et soutenez-la de vos conseils ». Le baptême vient de la guérir de la blessure infligée par le diable (péché originel), de morte elle est ainsi devenue vivante. Elle est encore fervente. Julien lui-même en a informé Jérôme, mais c'est une plante qui a besoin d'être cultivée et protégée. Ainsi, loin de contenir l'affirmation d'une chute, le contexte l'exclut puisque Jérôme la redoute seulement

pour l'avenir. La jolie remarque finale sur les *puellares animos* encouragés par la confiance que leur témoignent de grandes personnes, montre bien qu'il n'y avait pas lieu de faire agir le mobile du repentir.

4. D'un caractère violent et passionné, Jérôme n'a pas toujours été juste et mesuré à l'égard de ses adversaires. Certains de ses historiens le lui rendent avec usure. Il est peu d'écrivains aussi antipathiques aux protestants. Le défenseur ardent de la virginité perpétuelle de Marie, l'apôtre de la vie ascétique est l'objet de critiques qui dénotent parfois un parti-pris peu ordinaire. Ainsi on l'a accusé d'avoir, plus d'une fois, pour donner satisfaction à ses ressentiments ou d'autres motifs aussi peu avouables, modifié le texte primitif de sa *Chronique*. Rufin, il est vrai, l'en accuse formellement au sujet de Mélanie l'ancienne mais, quoi qu'il en soit de ce cas particulier, voici un exemple où les critiques sont pris en flagrant délit d'injustice :

Saint Jérôme avait écrit : « Florentinus et Bonosus et Rufinus insignes monachi habentur e quibus Florentinus tam misericors in egentes fuit ut vulgo pater pauperum nominatus sit. » Quelques manuscrits portent *Rufinus*, au lieu du second *Florentinus*. D'après M. Schœne, suivi par M. Grützmacher, *Rufinus* serait, en effet, la leçon primitive, remplacée ensuite, lors de la brouille de Jérôme avec Rufin, par le premier texte cité. Le dernier éditeur de la Chronique, M. Helm, a maintenu, au contraire, *Florentinus* et avec raison. Il existe un témoignage non suspect de Jérôme lui-même imposant cette manière de voir, antérieur de peu au moment où il rédigeait cette *Chronique*. Tandis que nulle part ailleurs il ne loue alors la bienfaisance de Rufin, dont il exalte cependant la sainteté, il signale expressément cette vertu comme caractéristique de Florentinus (*Epist.* 4. 1) :

« Ita e contrario tuae dilectionis fama dispergitur ut non tam laudandus sit ille qui te amat quam sceleratus putetur facere ille qui non amat. Praetermitto innumerabiles in quibus Christum sustentasti, pavisti, vestisti, visitasti. Heliodori fratris a te adiuta necessitas mutorum etiam potest ora laxare; quibus gratiis, quo ille praeconio peregrinationis incommodo a te fota referebat. »

La variante *Rufinus* ne peut donc être due qu'à une altération ultérieure de copiste.

5. On a récemment beaucoup discuté sur l'origine de la vulgate latine néotestamentaire. En faveur de la thèse favorable à l'édition complète donnée par saint Jérôme du Nouveau Testament revu sur le texte grec, au temps du pape Damase, on a allégué la lettre 27 à Marcella où sont rapportées les critiques faites à cette nouvelle traduction à propos des Evangiles. En

effet, dans la conclusion de cette lettre, après une digression sur d'autres critiques, concernant en particulier les mœurs des agapètes, Jérôme revient comme il dit « ad nostros bipedes asellos » et oppose, dit-on, les leçons qu'ils acceptent à celles que lui, Jérôme, admet. Or, il se trouve que ces dernières leçons sont celles qu'il adopte dans sa traduction du Nouveau Testament et appartiennent non à l'Evangile mais aux Epîtres de saint Paul. Donc, tacitement, il ferait allusion à sa propre traduction des Epîtres qui aurait accompagné celle des Evangiles.

Une étude indépendante de la question m'avait amené aux mêmes conclusions que le R. P. Lagrange (*Revue biblique*, 1917, p. 445 sq. et 1918, p. 255 sq.), sur l'interprétation substantielle à donner à la seconde partie de cette lettre. Le contexte, en particulier la finale concernant Isaïe, démontrent qu'il ne s'agit plus de la traduction de Jérôme, mais des dispositions de ses adversaires. On remarquera, en effet, que les trois textes choisis visent tous les critiques auxquels Jérôme a fait allusion immédiatement auparavant, à savoir la trop grande liberté de mœurs qu'il a blâmée. Voilà pourquoi c'est à « son de trompe » plutôt que de « cithare » qu'il leur crie : Lisez, si vous voulez : spe gaudentes, *tempori servientes* (non *à l'antiquité*, comme comprend le P. Lagrange, mais *à l'actualité, vous asservissant au temps présent, aux circonstances*), lisons-nous : spe gaudentes *domino servientes*. Pensez, vous autres, qu'en aucun cas, il ne faut accueillir d'accusation contre un prêtre (on voit pourquoi !), lisons-nous : contre un prêtre ne reçois pas d'accusation, *sauf s'il y a deux ou trois témoins, mais les pécheurs reprends-les publiquement*. Qu'eux trouvent plaisir à « *humanus* sermo et omni acceptione dignus », consentons nous à nous tromper avec les Grecs, c'est-à-dire avec l'apôtre qui a parlé grec : « *Fidelis* sermo et omni acceptione dignus ». Enfin qu'ils prennent plaisir aux hongres gaulois (le R. P. Lagrange a bien vu qu'il s'agit de chevaux de luxe recherchés pour parader), soyons contents, nous, de l'ânon de Zacharie délivré de ses liens et préparé pour le mystère du Sauveur : ayant prêté son dos au Seigneur, il a commencé à faire écho à la prophétie d'Isaïe (32[20]) : *Bienheureux qui sème près de toute eau où le bœuf et l'âne foulent* (la terre), c'est-à-dire, je crois, laissons-leur les vaines exhibitions et livrons-nous à l'étude fructueuse des Ecritures.

On le voit, toutes ces citations ont un but précis et continuent la polémique directe contre ceux que les critiques de Jérôme ont fâchés. Il justifie celles-ci par le texte authentique de l'Ecriture, leur laissant la leçon frelatée dont ils se prévalent pour persévérer dans leur fausse direction. L'emploi du subjonctif dans tout ce développement exclut plutôt la réalité d'une traduction déjà existante des Epîtres de saint Paul, de la main de

Jérôme. En tout cas, il n'y a rien là qui l'implique. Dès lors, le texte est à rayer de la controverse. Il ne reste que la première partie de la lettre avec ses allusions très nettes à la seule version des évangiles. On peut en conclure, — et c'est la seule conclusion que je retiens, — que seuls les Evangiles, à ce moment-là (384), étaient revisés.

6. Vallarsi a admis comme principe vraisemblable de classement chronologique pour les lettres écrites à Rome par saint Jérôme 383-85 l'explication des psaumes selon l'ordre du psautier : plusieurs lettres adressées à Marcella ou à Paula font allusion à cette explication des psaumes et aux questions que ses auditrices lui posaient à cette occasion. Voici deux faits qui démontrent comment l'hypothèse de Vallarsi est irrecevable :

La lettre 30 est adressée à Paula au sujet du psaume 118. Paula avait demandé à Jérôme la raison d'être des lettres hébraïques insérées dans ce psaume. Jérôme répond qu'il s'agit d'un *psaume alphabétique;* la même lettre commence huit versets de suite, de l'aleph au tau. Il faut déduire du sens de chacune de ces lettres la signification des versets correspondants. Paula avait alors voulu savoir le sens de chaque lettre hébraïque : Jérôme lui avait donné satisfaction, puis sur sa demande encore, afin de parer aux déficits de la mémoire, il résuma par écrit cet enseignement. C'est l'objet de la lettre 30. Or, au début de ce memento, Jérôme expose tout ce qu'il sait des psaumes alphabétiques en hébreu, leur nombre : il y en a quatre, les psaumes 110, 111, le psaume actuel (118) et 144. Il est évident que s'il avait expliqué les psaumes d'après l'ordre du psautier, les remarques de Paula et lès explications de Jérôme auraient déjà trouvé place à l'occasion des psaumes 110 et 111.

Autre exemple non moins concluant. Vallarsi place en premier lieu la lettre sur la mort de Lea (*Ep.* 23), parce qu'elle fait allusion à l'explication du psaume 72. Or, la mort de Lea est de peu postérieure à celle du consul désigné Vettius Agorius Praetextatus, dont on sait, par ailleurs, qu'il est mort en 384, après le 9 septembre. Mais la lettre 30 à Paula, expliquant le psaume 118, doit être rapportée aux environs de la fête de saint Pierre (29 juin) de la même année. En effet, elle est écrite vers le même temps que la lettre 31 à Eustochium, fille de Paula. Cette lettre-ci date de la fête ou plutôt de la veille. Il s'agit bien de l'année 384, car Blesilla est encore vivante, or, elle devait mourir vers le même temps que Lea, avant 385; on ne peut penser, d'autre part, à la Saint-Pierre de l'an 383, car Blesilla est déjà convertie et sa mort a suivi de peu de semaines cette conversion.

L'argument chronologique, tiré de l'explication des psaumes,

selon leur ordre de numération habituelle, n'a donc aucune valeur.

7. L'on sait qu'une des plus grandes difficultés pour l'étude doctrinale des auteurs du haut moyen âge, latins ou byzantins, réside dans l'habitude très répandue alors de la compilation. On transcrit des pages et des pages d'auteurs antérieurs sans avertir le lecteur. Quand un heureux hasard ne met pas sur la voie de l'emprunt, à supposer que la connaissance directe de la source ne soit pas facile, on risque d'attribuer au plagiaire un mérite et une originalité à laquelle il n'a aucun droit. Il en a été ainsi longtemps pour saint Jean Damascène. Le plus rude coup qui ait été porté à sa réputation est bien le décisif article où le P. J. de Guibert montrait que la partie de son traité concernant la Trinité n'était qu'un démarquage, pas toujours heureux, d'un écrit sur le même sujet faussement attribué à saint Cyrille d'Alexandrie (*Recherches*, 1912, p. 356-68). Le traité des hérésies qui constitue la deuxième partie du *De fide orthodoxa* n'est pas davantage de lui, mais se trouve déjà dans la *Doctrina Patrum* (voir l'édition Diekamp).

M. l'abbé Capéran, l'auteur bien connu d'une thèse sur le *Salut des Infidèles*, actuellement professeur au Grand Séminaire de Toulouse, me signale un plagiat du même genre, d'importance secondaire sans doute, mais qui, une fois de plus, illustre les habitudes et le sans-gêne ou, si l'on veut, l'esprit de communisme littéraire de l'époque : Dom Morin a publié, en 1896, un petit écrit inédit de saint Césaire : *Contra eos qui dicunt quare aliis det Deus gratiam, aliis non det.* (*Revue Bénédictine*, p. 435-439). Or, la majeure partie de cet opuscule se trouve transcrite, sans indication d'aucune sorte, dans l'*Epistola ad Hincmarum et Pardulum* de Prudence de Troyes, composée en 849, à l'occasion de la controverse prédestinatienne. Je transcris le début pour donner une idée du plagiat et de son étendue :

PRUDENCE	CESAIRE
Perpendite, obsecro, quare uni det Deus gratiam alteri non det; quare post tot milia annorum pro redemptione humani generis Salvator venerit et excepta gente Iudaeorum per tanta spatia temporum totus mundus sine gratia Dei in errore permanserit; quare solum Abraham et non totum mundum ad misericordiae suae notitiam vocaverit, cur in solo vellere populi Iudaeorum tot annorum millibus ros divinae gratiae manserit et area totius orbis irrigari	Deum iudicare praesumis dicens quare uni det gratiam et alii non det ? (14 mots). Dic ergo Deo, quare post tot milia annorum pro redemptionem (*sic*) humani generis veniret et excepta gente Iudaeorum per tanta spatia temporum totus mundus sine Dei gratia in errore remanserit ? Adhuc adde et dic : quando solum Abraham vocavit, quare non totum mundum aut certe maximam partem humani generis a misericordiae suae notitiam (*sic*) revoca-

per Dei misericordiam non meruit.
(P. L. 115-978 AB).

vit (5 lignes); adhuc adde et dic : quid ei visum est ut in solo vellere id est in populum Iudaeorum per tot milia annorum ros divinae gratiae permanserit et tota area, id est universus mundus inrigari per Dei misericordiam non meruerit (*l. l.* lignes 25-46).

C'est cette toison si singulièrement interprétée au sens mystique, qui donna précisément l'éveil à M. Capéran et le mit sur la trace de l'emprunt. Celui-ci continue tout au long du chapitre de Prudence; il y a seulement, çà et là, quelques suppressions mais Césaire est suivi de très près et on ne laisse pas perdre grand chose des textes scripturaires qu'il a si soigneusement recueillis; très rarement Prudence en ajoute (à supposer qu'ils ne fussent pas déjà dans son exemplaire de Césaire). Cela jusqu'à une première citation de l'*O altitudo* de saint Paul (Césaire l. 76; Prudence c. 279 B). Il y a alors divergence complète : tandis que Prudence achève son chapitre par quelques autres textes et une conclusion finale sur les jugements insondables de Dieu, Césaire continue par une discussion étendue sur l'indépendance de Dieu dans son action à l'égard du salut des âmes, en particulier à propos des enfants morts sans baptême.

Il est d'ailleurs remarquable que les chapitres qui suivent ne sont qu'une collection d'extraits des Pères dont Prudence a soigneusement indiqué les références; il s'agissait, en effet, de recueillir des arguments patristiques en faveur de la thèse qu'il soutient.

Ferdinand CAVALLERA.

NOTES ET CRITIQUES

P. CAPELLE. *Le texte du psautier latin en Afrique*. Rome, Pustet, 1913, in-8, XI-267 pages (*Collectanea Biblica Latina*, IV).

Cet ouvrage comprend une étude chronologique des textes d'origine africaine se rapportant au Psautier : Tertullien, Cyprien, le IV^e^ siècle, saint Augustin (p. 83-169), Victor de Vita, Vigile, Fulgence, puis trois suppléments : *le texte grec à la base du psautier africain; quelques traces du psautier africain hors d'Afrique, les manuscrits du « liber promissionum et praedictorum Dei »*. Quatre tables complètent le travail : sigles, citations de saint Cyprien et de Tertullien, mots latins, mots grecs. L'auteur a lui-même (p. 179-191) résumé les conclusions qui se dégagent de son enquête très approfondie. Elles sont trop complexes pour être rapportées ici. Je me contenterai de dire que cet ouvrage est indispensable à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des versions bibliques. Il témoigne partout d'une précision dans les méthodes et d'une acribie dans les recherches de détail qui lui assurent une grande valeur. A l'occasion, M. Capelle a examiné quelques problèmes accessoires dont il signale en note ce qu'il en pense et cela ajoute encore à l'importance de son livre. Je signalerai, entre autres, ce qu'il dit p. 6 de l'inauthenticité de l'*Adversus Iudaeos*, attribué à Tertullien, p. 79, sur le caractère non africain du texte du psautier publié par Dom Amelli (*Collectanea biblica*, I. — en opposition avec le sentiment de l'éditeur), p. 118 sur le *Libellus* du Ps. Hilaire, qui serait d'origine espagnole; p. 120, le commentaire du Ps. Eucher sur le livre des Rois n'est, par endroits, qu'un démarquage de saint Augustin. Çà et là cependant on constate quelques inexactitudes, par exemple au sujet de saint Jérôme et de Damase (p. 169 et 187). Ce dernier n'a point eu le rôle qu'on lui prête. La différence entre le Psautier romain et le psautier gallican est relativement minime quant au texte; il consiste surtout dans l'adjonction pour le gallican des signes diacritiques; p. 173, Chifflet n'a nullement attribué à Vigile en bloc et sans réserve les œuvres dont il est question, comme généralement on l'en accuse; il a proposé une simple hypothèse à défaut d'autre meilleure, souhaitant de voir la question élucidée.

M. Capelle est un travailleur dont on doit attendre beaucoup.

Ferdinand CAVALLERA.

Basilide BOURDENNE, S. C. J., *La Vie et l'œuvre du vénérable Michel Garicoïts, fondateur de l'Institut des Prêtres du Sacré-Cœur de Jésus (de Bétharram)*, 3e édition refondue. Paris, G. Beauchesne, 1918, in-8°, x-603 pages.

Il n'y a pas encore soixante ans que le P. Garicoïts est mort, et l'Eglise songe à le placer sur ses autels. Déjà, le 10 décembre 1916, a été porté le décret proclamant l'héroïcité de ses vertus. A qui lira le présent volume ces décisions paraîtront toutes naturelles. Ce n'est pas que cette vie doive offrir rien d'éclatant aux yeux d'un lecteur mondain. Né dans une pauvre ferme du pays basque, placé tout enfant comme domestique chez d'autres paysans à peine plus fortunés que ses parents, Michel Garicoïts ne parvient à commencer ses études primaires ou secondaires qu'en prenant place dans la domesticité du curé de Saint-Palais ou de l'évêque de Bayonne. Après avoir fait sa philosophie au Petit Séminaire d'Aire, sa théologie au Grand Séminaire de Dax, il était ordonné prêtre en 1823, étant déjà professeur à Larressore, et il devenait, après un court passage à Cambo, comme vicaire, professeur et bientôt supérieur du Grand Séminaire de Bétharram.

Le Grand Séminaire quittera bientôt Bétharram, mais Garicoïts y restera. Il passera désormais sa vie dans ce petit village perdu aux pieds des Pyrénées, jadis centre d'un pèlerinage célèbre, alors un peu oublié. Il l'embellira, il le transformera, il lui rendra son ancien éclat, il y confessera, il y prêchera, il s'y sanctifiera et sanctifiera les autres, mais surtout il y fondera la Congrégation des Prêtres du Sacré-Cœur de Bétharram, les Bétharramites, comme le peuple les appelle, la grande œuvre de sa vie, celle qui absorbera toute son activité. Laissé là d'abord comme gardien du sanctuaire, il s'applique assez vite à attirer des recrues à l'Institut qu'il projette. Il les forme par sa parole, ses entretiens, ses leçons, sa direction et surtout ses exemples. Il ne tint pas à lui que la petite société de missionnaires diocésains ne devînt dès la première heure ce qu'elle est aujourd'hui, une congrégation autonome avec les trois vœux que comporte la vie religieuse. Malgré les difficultés suscitées à son entreprise jusqu'à sa dernière heure, il put mourir avec le sentiment que Dieu avait réellement béni ses efforts. Il laissait une association de prêtres, d'une cohésion peut-être mal assurée, mais tous animés de son esprit de foi, de désintéressement et de dévouement à l'apostolat sous toutes ses formes, groupés au nombre de soixante, par des vœux annuels, comptant déjà deux écoles primaires, trois résidences, quatre collèges en France et un en Amérique; car depuis plus de cinq ans il avait pu faire des fondations à Buenos-Ayres et à Montevideo.

Ces beaux résultats étaient dus à l'action personnelle de Garicoïts, à ses qualités, à ses dons surnaturels, à ses vertus, forces mystérieuses qui s'appellent l'oubli de soi, la confiance en Dieu, l'amour des âmes, que le monde peut bien méconnaître mais dont il subit, à son insu, la puissante influence.

Ces vertus, qui expliquent l'œuvre du P. Garicoïts, tiennent une grande place dans le récit du pieux biographe que fut le P. Bourdenne. Aussi bien en tenaient-elles, à n'en pas douter, une toute aussi grande dans ses souvenirs et dans les souvenirs de ceux qui avec ou avant lui avaient été les témoins de la vie de celui qu'ils appelaient leur

« Vénéré Père ». Car ces souvenirs forment avec les Conférences résumées ou citées du « Père » et les cinquante lettres choisies, imprimées à la fin du volume, la source à peu près unique de la présente biographie. Les enquêtes faites ensuite en vue de l'examen de la « cause » de Garicoits ont surtout eu pour effet de mettre en lumière cet aspect de sa physionomie morale : le continuateur anonyme du P. Bourdenne ne pouvait que faire bénéficier son œuvre de ce surcroît d'information qui s'offrait à lui. Il y a ajouté une histoire sommaire des progrès de la Congrégation du P. Garicoits, sans compter vingt-cinq gravures bien choisies et bien exécutées.

Le tout s'encadre dans un récit aisé et souple, où le souci de la vérité tempère assez l'admiration pour laisser aux réalités leurs exactes proportions. Si, comme l'assure son trop modeste auteur, cette histoire ne réalise point « le monument que les enfants du P. Garicoits auraient souhaité d'élever à sa mémoire », le commun des lecteurs ne s'apercevra pas, je crois, qu'elle soit si loin « d'atteindre à la perfection entrevue ».

A. DEGERT.

P. M.-J. LAGRANGE, O. P., *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande*. 1 vol. in-12 de XX-336 pages. Paris, Gabalda, 1918.

Un petit livre, écrit par un auteur qui sait en composer de gros, est toujours bien venu. On aime à se reposer dans la lecture de ces synthèses de l'application que l'on a dû apporter à l'étude de minutieux travaux d'analyse, et l'on a du plaisir à entrer comme en conversation avec un savant que l'on a écouté ailleurs en maître. C'est, je crois, l'impression que le lecteur éprouvera à suivre dans un livre ces dix conférences faites par le P. Lagrange à l'Institut catholique de Paris en 1917-1918. J'imagine toutefois que cette lecture n'aura pas tout à fait le charme de l'audition. L'exposé d'un auteur qui, par tournure d'esprit, envisage un sujet comme une série de questions qui l'intéressent ou l'inquiètent et qu'il retourne ou discute pour en montrer la vérité ou l'erreur, ne se déroulé pas toujours devant le lecteur dans cette suite méthodique qui force l'attention. Mais l'effort qui est parfois demandé porte en lui son profit; on prend ainsi sa part à l'élaboration d'une pensée claire et d'une formule juste et cela sous la conduite d'une intelligence qui s'ouvre avec sympathie sur tous les domaines de la connaissance et sous la direction d'un guide vraiment humain qui n'est pas insensible aux beautés des vérités dont il parle et sait s'indigner des défaillances morales ou scientifiques qu'il dépeint.

Dans ce genre d'idées on lira avec grand intérêt la leçon sur Luther, la deuxième de la série. Il y a là une esquisse de crise d'âme vraiment saisissante, la crise intime de ce moine avide de perfection et humilié de ses convoitises qui cherche à trouver en quelque sorte le moyen d'arriver à la conciliation de l'une et des autres. Il n'y arrive qu'à force d'affirmations aussi sûres d'elles-mêmes que peu justifiées, en se grisant à la fois de la brutalité de ses mots et de la douceur de sa rêverie, ces deux manifestations si dissemblables de l'âme germanique. Il y arrive aussi en falsifiant les textes du Nouveau Testament et, ce qui pourrait paraître plus grave encore, en les comprenant à contresens. Quelle humiliation pour l'Allemagne critique du XIX^e^ siècle d'avoir dû avouer que son grand Luther n'avait pas compris saint Paul !

La première leçon sur l'exégèse en général est des plus importantes par son sujet et sa portée. L'auteur y expose à grands traits les princi-

pes de la critique exégétique et définit l'exégèse de l'Eglise catholique.

La critique n'est qu'une méthode de travail, un instrument qui peut être employé à propos de toutes les œuvres littéraires. Si les critiques ne sont pas toujours d'accord sur leurs conclusions, ce n'est pas qu'ils n'usent de procédés d'investigation à peu de chose près semblables, c'est qu'ils ne les appliquent pas de la même manière. Il en est d'eux comme des peintres qui, avec les mêmes couleurs, ou les musiciens qui, avec des échelles de son identiques, composent pourtant des œuvres si différentes. Presque toutes les divergences des résultats de la critique scripturaire viennent des divergences d'esprit des exégètes. Rien ne le montre mieux que l'histoire de l'exégèse allemande depuis Luther. Une fois qu'elle s'est affranchie de la croyance au surnaturel, elle n'a plus guère qu'une préoccupation : sauver le plus de choses possibles de la personne de Jésus en jetant par-dessus bord tout le lest miraculeux qui surcharge les évangiles. Cette hantise de l'élimination du surnaturel apparaît surtout dans l'étude des systèmes exégétiques allemands à partir de l'école libérale. Les conclusions de cette dernière se sont rapprochées des affirmations de l'exégèse traditionnelle catholique; les dates qu'elle assigne aux écrits du Nouveau Testament sont aussi reculées qu'on le peut désirer; par le dehors, critiques libéraux et critiques catholiques s'entendent. Mais la divinité de Jésus-Christ ne sort pas de ces patients et méticuleux travaux; elle est toujours la pierre d'achoppement où butent, où s'arrêtent ceux dont les recherches supposent au préalable que le miracle est impossible, l'Incarnation, irréelle, et que Jésus, si grand et si saint qu'il soit, n'est après tout qu'un homme.

En face de cette exégèse critique qui n'est pas antichrétienne par ses principes, mais qui le devient, par le fait de ceux qui l'emploient, le P. Lagrange expose l'esprit de l'Eglise catholique dans l'usage qu'elle fait des livres du Nouveau Testament. En somme, l'Eglise n'étant que la continuation de la société chrétienne où ces livres ont pris naissance, ces livres y ont exactement la place qu'ils occupaient et la valeur qu'on leur reconnaît dès leur apparition. Aucune vue sur les origines chrétiennes n'est plus juste que celle qui montre dans ces écrits des écrits occasionnels, dont la société chrétienne aurait pu à la rigueur se passer, mais qui lui ont été un secours providentiel pour fixer ses souvenirs relatifs au Sauveur et assurer le développement ultérieur de sa vie et de sa doctrine dans la véritable voie. S'il en est ainsi, on ne comprend vraiment pas que le protestantisme même critique s'obstine à voir dans ces précieux écrits l'unique source de la vie chrétienne. Car cette vie existait avant que ces écrits eussent paru, puisqu'ils n'en sont que l'expression et l'Eglise catholique est sûrement dans la vérité historique la mieux établie maintenant, avant et à côté de l'écriture inspirée, le principe de la tradition qui n'est que la vie chrétienne primitive continuant à animer le même corps chrétien.

Aussi, comme le fait remarquer le P. Lagrange, l'interprétation que l'Eglise donne aujourd'hui des opuscules écrits il y a dix-neuf siècles passés est celle même qu'en donneraient leurs premiers lecteurs s'ils vivaient encore. Car, pour n'en indiquer qu'une preuve, est-ce que l'Eglise s'embarrasse plus que ces anciens de toutes les divergences qui fourmillent dans les quatre évangiles ? Eux qui lisaient les quatre récits de la résurrection où, avec toute la bonne volonté et toute l'ingéniosité du monde, on n'arrive pas à combiner tous les détails mentionnés dans une suite naturelle qui s'impose à l'esprit, doutaient-ils pour cette insurmontable difficulté, de la réalité de la résurrection ? Ces heurts, ces disparates, ils les voyaient aussi bien que nous, mais ils n'en éprouvaient pas la même impression d'incertitude et de gêne; leur foi n'en était pas moins solide, ni leur espérance plus chancelante. Plût à Dieu que

l'exégèse savante se fût mise dans ces dispositions ! Mais, avec l'orgueil de ses méthodes précises, de ses théories fixées à une ligne près, de ses procédés d'exposition ferus d' « acribie », elle commet trop souvent la lourde erreur de demander aux écrivains inspirés d'avoir travaillé selon ses méthodes; pensé selon sa logique et rédigé selon sa manière. Que de pages perdues à vouloir redresser ces anciens récits, que d'esprits troublés pour n'avoir pas su s'oublier eux-mêmes, eux et leur temps et leurs besoins intellectuels ! A côté de ces tentatives souvent sans résultats à cause de l'erreur de leur point de départ, il y a une exégèse plus sereine et moins tatillonne, c'est celle de l'Eglise. Le P. Lagrange la qualifie d'exégèse « synthétique », « d'exégèse du bon sens » qui voit les choses en gros et ne s'arrête pas à écarter avec des gestes effarouchés et des efforts pénibles le grain de sable qu'elle pourrait apercevoir sur son chemin. C'est bien là l'état d'esprit des premiers chrétiens et l'Eglise le partage tout naturellement parce qu'elle s'identifie à eux.

Mais elle ne s'identifie à eux que comme l'homme adulte s'identifie avec l'enfant qu'il était jadis. Depuis près de vingt siècles qu'elle vit, la personne de l'Eglise a grandi; elle emploie bien les mêmes mots, elle dit bien les mêmes choses qu'au temps de son enfance, mais en donnant à ses mots une signification plus réfléchie et aux choses une portée plus étendue; ce qu'elle bégayait, étant enfant, elle ne fait que le mieux dire dans sa maturité; son esprit n'a pas changé, il s'est simplement développé et épanoui avec l'âge. C'est faute d'avoir envisagé ainsi l'interprétation chrétienne de l'Ecriture que l'exégèse critique s'est si souvent insurgée contre le sens de la Bible soutenu par l'Eglise. Car son erreur n'est pas de chercher à fixer dans la mesure où il peut l'être le sens premier des écrits inspirés, celui que saisissaient les premiers lecteurs à qui ces écrits étaient d'abord destinés en vue de leur salut personnel. Mais c'est de prétendre que ce premier sens approprié à l'état et aux besoins d'esprit des anciens Hébreux ou des premiers chrétiens limite la signification du texte inspiré, que l'Eglise n'est pas tout simplement cette même société des âmes saintes d'autrefois mais développée et grandie, qu'elle n'a pas le droit, en relisant les livres de sa jeunesse, de les mieux comprendre, d'y voir plus de choses qu'elle n'en avait cru mettre quand elle les rédigeait, de mieux se rendre compte à elle-même de tout ce qu'elle y consignait alors sous l'inspiration de Dieu. Et pourtant n'en sommes-nous pas tous là ? Qui ne s'est jamais étonné de lui-même lorsque quelque page au papier jauni et à l'encre pâlie, écrite il y avait bien des années, lui est par hasard tombée sous la main ? Il y retrouve, avec une satisfaction naïve, des idées qui lui sont restées chères, des mots qui lui sont restés familiers; il ne se trouve pas si différent de lui-même qu'il aurait supposé sans ce parlant témoignage, et, s'il est écrivain ou orateur, je suis sûr qu'il ne négligera point d'utiliser à l'occasion, en l'adaptant à peine, ou sans y rien changer, ces lignes anciennes où il a retrouvé un peu de lui-même. Ainsi en est-il de l'Eglise quand elle relit et emploie de nouveau ses écrits primitifs. On ne le lui aurait pas si souvent reproché si l'on avait mieux compris la perpétuité de sa vie et l'identité de sa personne malgré l'écoulement des siècles.

Ces idées sont de la première importance; elles sont à la base des principes de l'exégèse critique croyante qui sait utiliser, elle aussi, les méthodes nouvelles de travail, mais qui ne renie pas le surnaturel et reconnaît l'autorité de l'Eglise, gardienne-née de ses livres sacrés. Elles réapparaîtront, sous une forme ou sous une autre, au cours des huit conférences consacrées à l'exposé et à la discussion des divers systèmes exégétiques qui se sont succédé en Allemagne, depuis le dix-huitième siècle jusqu'à nos jours. Cette succession plus ou moins rapide, porte en elle-même un enseignement dont le lecteur de ce livre

emportera, en le quittant, une impression très nette: c'est que la critique moderne, quand elle est appliquée de sang-froid, sans préoccupation sectaire, sans tendance confessionnelle, et qu'elle s'en tient aux résultats qu'elle peut solidement établir, ne saurait porter aucune atteinte à la valeur documentaire des écrits du Nouveau Testament — il ne s'agit ici que de ceux-là — mais qu'elle n'a rien à voir dans les dispositions d'esprit de l'exégète qui est croyant, incroyant ou indifférent d'après des principes qui ne relèvent pas de la critique, mais de la philosophie et de la foi. Ajoutons enfin que l'on verra aussi à chacune de ces pages l'étendue de l'effort fait dans le domaine scripturaire par les Allemands; certes, il y a trop de choses chez eux que nous ne voulons pas imiter; mais pourquoi les catholiques français ne s'appliqueraient-ils pas à montrer que là aussi ils peuvent faire autant et mieux qu'eux ?

Louis DESNOYERS.

J.-K. MOZLEY, M. A., *The doctrine of the Atonement*. Londres, Duckworth, 1915, in-16 de VIII-235 p. Prix : 3 shillings 6 pence.

Tant que les théologiens catholiques sont seuls à défendre les bases traditionnelles de nos dogmes, leurs meilleurs travaux risquent de porter, devant un public où l'autonomie scientifique est un dogme sans toujours être un fait, l'inévitable faiblesse d'un plaidoyer *pro domo*. L'auteur de ces lignes a plaidé de son mieux contre les réquisitoires tendancieux de Harnack et de Sabatier, la continuité de la tradition catholique en matière de Rédemption. Il est d'autant plus heureux de voir l'essentiel de ses conclusions ratifié par l'enquête indépendante d'un membre distingué de l'Eglise anglicane tel que le Dr Mozley.

En tête de son ouvrage, l'auteur affirme sa préoccupation de présenter avec toute la plénitude et l'exactitude possibles les fondements du dogme et les diverses expositions qu'il a reçues. Son essai de systématisation personnelle ne vient, en effet, qu'en dernier lieu et dans un tout petit chapitre. C'est, dit-il, la seule méthode qui convienne à un traitement scientifique du sujet et c'est, en même temps, personne ne s'y méprendra, un appel au principe de tradition contre l'individualisme protestant. De cette investigation diligente du passé, le résultat clairement avoué par l'auteur est qu' « on ne peut se dispenser d'introduire en cette matière le point de vue qui est impliqué dans l'enseignement sotériologique de l'Eglise catholique romaine » (p. 220). Quand on sait avec quel souverain mépris — doublé d'une égale ignorance — cet « enseignement » est traité d'ordinaire par les historiens ou théologiens de la Réforme, quand on s'est donné le spectacle des créations vacillantes que les défenseurs de l'orthodoxie ont entrepris de mettre à sa place, cette conclusion est d'un prix qu'il serait difficile d'exagérer.

Il est entendu, chez les critiques incroyants, que le dogme catholique est sans racines dans l'enseignement de Jésus; que la tradition patristique est particulièrement incertaine, puisqu'elle présente des différences foncières entre l'Orient et l'Occident et que, d'ailleurs, la plupart des Pères attachent moins d'importance à la croix du Sauveur qu'à l'Incarnation du *Logos* ou à je ne sais quel marché de dupes destiné à déposséder Satan de ses droits; que le système de saint Anselme, devenu la base de l'orthodoxie, vient en droite ligne du droit germanique et ne tient pas plus devant la raison que devant la piété. Ces postulats sont successivement révisés par M. Mozley, qui ne manque pas de découvrir, dans une étude objective des textes et des faits, les fondements évangéliques du dogme chrétien et, sous la diversité apparente de ses formes, la perpétuité de la foi catholique au mystère de la Rédemption. Il rend, en particulier, pleine justice à la tradition

grecque et ses conclusions ne seraient que plus fermes s'il avait connu les traités de Théodore Abu-Qurra, que nous avons étudiés ici même. Seul saint Grégoire de Nysse est peut-être estimé au-dessous de sa valeur; mais il fait bien ressortir l'influence de saint Paul sur la spéculation orientale, il souligne l'importance de saint Augustin et disculpe saint Anselme des principaux griefs qu'on a imputés à sa doctrine. De cette esquisse, très personnelle encore que forcément très abrégée, l'impression ressort que l'histoire des dogmes impartialement consultée témoigne en faveur de la tradition catholique.

A partir du moyen âge, le dogme de la Rédemption est arrêté dans ses formes essentielles et le principal reproche qu'on puisse faire à l'auteur c'est de ne pas donner assez de place et d'importance à une synthèse qui caractérise depuis lors la pensée de l'Église. Il préfère analyser les systèmes issus de la Réforme et, pour offrir un moindre intérêt dogmatique, cette enquête n'en sert pas moins de fil conducteur à travers une littérature aussi complexe que variée. Naturellement, il accorde une plus large place aux théologiens de langue anglaise; mais les représentants français de la Réforme eussent mérité de n'être pas entièrement passés sous silence. Cette histoire sommaire laisse encore toute sa valeur à celle que nous avons esquissée nous-même dans notre « Etude théologique » de la Rédemption, dont les vues principales se trouvent d'autant plus sûrement confirmées que l'auteur ne paraît pas les avoir connues.

De cette investigation historique M. Mozley dégage une synthèse théologique. On y retrouve l'influence de la Réforme dans la place qu'il fait à la conscience chrétienne : mais heureusement il en complète les données par l'appel positif aux Ecritures et à la tradition. A l'aide de ces sources, il réclame les droits de l'affirmation dogmatique contre les partisans du *reverent agnosticism*. Il rejette comme insuffisante toute conception qui enferme la Rédemption dans le cœur de l'homme et en néglige l'aspect objectif. Mais il n'écarte pas avec moins de vigueur les vieilles théories de l'orthodoxie protestante sur l'exercice de la justice pénale et le châtiment du Christ à notre place. Ces principes devaient mettre l'auteur en sympathie avec la théologie catholique et il ne craint pas de lui rendre un hommage aussi sincère que spontané; mais, faute sans doute de la bien connaître, il n'en donne qu'une notion vague. Une étude plus approfondie lui eût montré que l'idée de satisfaction conçue avec la théologie catholique comme une réparation d'ordre moral, est seule capable de fournir une explication satisfaisante du mystère en même temps que d'intégrer tous les éléments du donné traditionnel.

C'est la conclusion que l'auteur de ces lignes s'est appliqué à faire prévaloir. La convergence des constatations historiques dont témoigne l'étude de M. Mozley laisse espérer que le même accord ne manquera pas de se faire un jour dans les conceptions théologiques parmi les croyants sincèrement attachés à la foi. Dans l'histoire toujours vivante de cette grave question, le double mérite du présent ouvrage est, sans nul doute, de faire sentir le besoin de cette harmonie et d'en préparer l'avènement.

Jean RIVIÈRE.

CHRONIQUE DE L'INSTITUT CATHOLIQUE

LA RÉUNION ÉPISCOPALE

L'Assemblée solennelle des Evêques protecteurs de l'Institut catholique a eu lieu le mercredi 13 novembre, dans la chapelle de l'Archevêché. Cinq ans s'étaient écoulés depuis la dernière réunion. Tout le temps que la guerre a duré, il semblait qu'on ne dût s'occuper d'autre chose que du sort des batailles et de l'intérêt suprême qui y était mis en jeu, la vie même de la France. Sa Grandeur Mgr l'Archevêque de Toulouse, chancelier de l'Institut, présidait, selon l'usage, la réunion épiscopale. Mgr le Recteur y rendit compte des travaux de l'Institut : les lecteurs du Bulletin savent déjà que le mouvement intellectuel, loin d'avoir été interrompu, a plutôt pris, à l'occasion de la guerre, un nouvel accroissement; les cours privés n'ont pas cessé et des cours publics ont été ouverts; ils continueront.

NN. SS. les Evêques ont voulu, principalement, dans leur dernière réunion, affirmer d'un commun accord leur volonté d'assurer le maintien et d'étendre l'action de l'œuvre que leurs prédécesseurs fondèrent à Toulouse, il y a quarante ans, pour distribuer dans la région du Sud-Ouest le haut enseignement. Sa Grandeur Mgr l'Archevêque d'Albi l'a dit avec éclat et vigueur dans le beau discours que l'on a lu en fête de ce numéro et qui ouvre sur l'avenir de notre Institut tant et de si nobles perspectives. Cette même pensée fait le fond de l'allocution par laquelle Mgr le Chancelier a clôturé la séance et où se retrouve cette distinction d'accent qui est l'empreinte habituelle de sa parole.

Cinq ans, c'est aussi presque le « *grande mortalis aevi spatium* », surtout à notre époque où les morts vont vite. Mgr le Recteur a dû saluer de ses regrets Mgr Mignot, archevêque d'Albi, Mgr Bougouin, évêque de Périgueux, et Mgr Métreau, évêque de Tulle. Il a souhaité la bienvenue aux prélats qui

prenaient place pour la première fois dans la réunion épiscopale, NN. SS. les Évêques de Périgueux, de Germa, de Pamiers, de Titopolis, de Cahors et de Tulle. Il ne pouvait pas négliger de rendre l'hommage d'un pieux souvenir et aussi d'une douce espérance « à ces beaux jeunes hommes qui furent les élèves de l'Institut et que le Seigneur a déjà couronnés. Il n'y a de changé pour eux que leur champ d'action et la forme de leur apostolat : jusque dans le ciel où ils se reposent maintenant de leurs travaux, il leur reste encore le noble souci d'aider leurs maîtres à propager sur la terre la lumière, la joie et la paix de la vérité ».

NN. SS. les Evêques ont consacré l'œuvre déjà en cours de la préparation des jeunes filles aux divers grades de la licence ès lettres ou ès sciences et le projet de l'Institut agricole. Enfin Mgr le Recteur a demandé à NN. SS. les Evêques l'autorisation de fonder une « Association des Amis de l'Institut catholique de Toulouse ». Après avoir sommairement exposé les conditions et les avantages de cette Association, il a obtenu l'approbation qu'il sollicitait. Les statuts de la nouvelle Association sont prêts; ils seront publiés dans le prochain numéro de ce Bulletin et répandus dans le public. Nous espérons que cette œuvre nouvelle ou plutôt cet appoint d'une œuvre déjà ancienne et éprouvée rencontrera de nombreuses et vives sympathies.

NN. SS. les Evêques ne pouvaient pas ne pas éprouver le sentiment qui s'éveille tout naturellement dans une assemblée catholique, à plus forte raison au sein d'une réunion épiscopale : tous les regards se tournent d'abord et comme d'instinct vers celui qui continue Jésus-Christ sur la terre; voici en quels termes NN. SS. les Evêques ont adressé leur hommage au Souverain Pontife et la réponse qui leur a été faite au nom du Saint-Père par le Cardinal secrétaire d'Etat :

« TRÈS SAINT PÈRE,

« Les Archevêques et Evêques protecteurs de l'Institut catholique de Toulouse, réunis pour leur séance annuelle, ont à cœur de déposer aux pieds de Votre Sainteté l'hommage de leur vénération profonde, de leur confiance filiale et de leur obéissance dévouée. Se réjouissant de la victoire obtenue par la cause du droit et de la justice, ils font des vœux ardents pour une paix qui, fondée sur les principes de la civilisation chrétienne, en assure au monde les bienfaits.

« GERMAIN, archevêque, chancelier. »

S. E. le cardinal secrétaire d'Etat a répondu ce qui suit :

« Le Saint-Père a agréé avec une particulière bienveillance l'hommage filial de dévouement et de soumission, ainsi que les nobles sentiments et vœux exprimés en ces mémorables circonstances par Votre Grandeur et les évêques protecteurs de l'Institut catholique de Toulouse, réunis pour leur séance annuelle. Il leur envoie, de tout cœur, sa bénédiction apostolique.

Nous nous plaisons à espérer que la réunion du 13 novembre dernier marquera pour l'Institut catholique de Toulouse le commencement d'une ère nouvelle.

∴

LIVRE D'OR DE L'INSTITUT CATHOLIQUE

TUÉ A L'ENNEMI

BURG, vicaire à Cruéjouls (Aveyron).

MORTS

R. P. THÉRON, des Pères Blancs d'Afrique.
SOLANET, chanoine honoraire de Mende et de Rodez, professeur au Grand Séminaire de Mende.
FLAUJAC, chanoine honoraire de Rodez, supérieur du collège de Graves (Aveyron).
GRATIO, professeur au Petit Séminaire d'Espalion.

ONT ÉTÉ CITÉS A L'ORDRE DU JOUR ET DÉCORÉS DE LA CROIX DE GUERRE

BLANC, de Cahors (3e citation).
SENGÈS, vicaire à Saint-Aubin, à Toulouse.
ALARY, professeur à l'école Sainte-Marie, à Rodez (2 citations).
LALANNE, professeur au collège de Dax.
LACOUTURE, élève au Grand Séminaire de Poyanne (Landes).
BARBIER, du diocèse de Bayonne.
BOUISSOU, professeur au Grand Séminaire de Carcassonne (4e citation).
SIGALA, professeur au Grand Séminaire de Périgueux (3e citation).
BURGUIÈRE, professeur au Petit Séminaire d'Espalion.
SAINT-GERMAIN, professeur à l'école Bossuet, à Cublac (Corrèze).
CHANSOU, professeur au Petit Séminaire de Toulouse 3e cit.).
AURIOL, professeur au Petit Séminaire de Toulouse.
GAUBERT, professeur au Petit Séminaire de Belmont (Aveyron).
AURIAC, professeur au Petit Séminaire de Mende.
MESTRE, vicaire à Paris (4e citation).
MALBEC, professeur au Petit Séminaire de Gourdon.
POUJOL, vicaire à Villefranche-de-Rouergue.

PRISONNIERS RAPATRIÉS

SENTEX, du diocèse d'Auch et DURAND, du diocèse d'Agen, rapatriés avant la signature de l'armistice, sont affectés à Toulouse.

ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR LIBRE

INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE

(1918-1919) *Quarante-deuxième année.*

Programme des Cours et Conférences

FACULTE CANONIQUE DE THEOLOGIE

Théologie générale. — M. le chanoine MAISONNEUVE, docteur en théologie, doyen : *De religione*, le lundi, à 9 h.; cours public, *Histoire des religions*, le mercredi, à 4 heures.

Théologie positive. — M. CAVALLERA, docteur en théologie, professeur : *De Deo creante*, le lundi à 3 h. et le samedi à 5 h. Cours supérieur de religion, le mercredi à 10 h.

Théologie scolastique. — M. HOURCADE, docteur en théologie, professeur : *De Deo trino*, le lundi à 4 h., et le mercredi à 3 h.

Ecriture sainte. — Langues sémitiques. — M. DESNOYERS, docteur en théologie, professeur : *Histoire de la civilisation hébraïque*, le lundi et le vendredi, à 10 h. Cours d'hébreu le mardi à 8 h. Cours public : *Histoire politique et religieuse du peuple d'Israël*, le samedi à 4 h., à partir de février.

Histoire ecclésiastique. — M. le chanoine SALTET, docteur en théologie, professeur : *L'hagiographie au moyen âge*, le mercredi et le samedi, à 9 h.

FACULTE DE DROIT CANONIQUE

Commentaire du Code. — M. BESSON, docteur en théologie et en droit canonique, doyen : *Normes générales; le droit des réguliers*, le mardi à 10 h. et le vendredi à 3 h. Cours public : *La législation du mariage d'après le nouveau Code*, le lundi à 4 h.

Institutions canoniques. — M. le chanoine CROUZIL, docteur en droit canonique et en droit civil, professeur : *De rebus*, le jeudi à 5 h. 3/4; M. TRILHE, docteur en droit canonique, professeur: *De personis*, le jeudi à 4 h. 3/4.

Droit civil ecclésiastique et science sociale. — M. le chanoine CROUZIL, le vendredi à 2 h. et le dimanche à 5 h. 1/2.

Histoire des institutions ecclésiastiques. — M. le chanoine SALTET, licencié en histoire, professeur, le mercredi et le samedi à 8 h., au deuxième semestre.

Déontologie médicale. — M. BOULE, professeur, le mercredi, à 3 h. 1/2.

FACULTE CANONIQUE DE PHILOSOPHIE

Histoire de la philosophie. — Mgr BRETON, recteur : *Les maîtres de la pensée catholique*. — *Joseph de Maistre*. Cours public, le jeudi à 4 h.; en février et mars.

Critériologie. — M. le chanoine BAYLAC, licencié en philosophie, doyen; *Le problème de la connaissance*, le lundi, à 2 h. Cours public : *Le fondement de la morale*, le mardi à 4 h., en mars et avril.

Psychologie. — M. le chanoine MICHELET, docteur en théologie, professeur : *Questions de psychologie expérimentale et rationnelle*, le vendredi, à 2 h. Cours public : *La morale chrétienne et la critique contemporaine*, le mardi, à 4 h., en février.

Métaphysique. — M. CATHALA, docteur en théologie, professeur : *Le problème du devenir*, le mercredi à 2 h. 1/2. Cours public : *Le miracle devant la raison*, le mardi à 4 h., en décembre et janvier.

FACULTE LIBRE DES LETTRES

Littérature grecque. — M. le chanoine VALENTIN, docteur ès lettres, doyen, le samedi à 3 h.; M. DUFRÉCHOU, professeur, le jeudi à 2 h.

Littérature latine. — M. le chanoine DEGERT, docteur ès lettres, professeur, le mercredi à 8 h. 1/2, le jeudi à 10 h. 1/2.

Littérature française. — M. le chanoine SAMOUILLAN, docteur ès lettres, professeur, le mercredi à 10 h. 1/2; M. MONBRUN, licencié ès lettres, professeur, le mardi à 3 h. 1/4 et le vendredi à 4 h. 1/2.

Philosophie. — M. MICHELET, professeur, le vendredi et le samedi, à 10 h. 1/2.

Langues vivantes : Anglais. — M. DE SUPLICY, certifié en allemand, professeur, le mardi à 1 h. 3/4 et le vendredi à 3 h. 1/2.

Espagnol. — M. DUFRÉCHOU, licencié ès lettres, professeur, le lundi, à 9 heures.

Littérature italienne. — M. CAVALLERA, docteur ès lettres, professeur. Cours public, après Pâques; le vendredi à 5 h.

ECOLE SUPERIEURE DES SCIENCES

Analyse et mathématiques générales. — M. le chanoine THOMAS, licencié ès sciences, professeur, les mercredi et jeudi, à 1 h.; les lundi et vendredi, à 10 h. 1/2.

Physique générale. — M. CARRIÈRE, docteur ès sciences, professeur, les lundi, mardi, vendredi et samedi, à 5 h.

Biologie. — M. BOULE. *Les fondements biologiques du vitalisme*, cours public; le vendredi, à 4 h.

TABLE DES MATIÈRES

Baylac (Jacques). — L'interprétation de la philosophie de Descartes 31

Besson (Jules). — Le nouv au code du droit canonique. 3

Bremond (Henri). — Le « Théocentrisme » de Pierre de Bérulle 252

Breton (Mgr Germain). — L'avenir des Instituts catholiques..... 241

Cavallera (Ferdinand). — « Autour de saint Thomas ». 115

— Le décret du Concile de Trente sur les sacrements. 161

— Notes d'ancienne littérature chrétienne 315

Cézerac (Mgr). — La tâche du haut enseignement catholique..... 289

Crouzil (Lucien). — Problèmes d'après guerre..... 298

Desnoyers (Louis). — Histoire des Juges..... 47, 87, 182

Germain (Mgr). — La tâche du haut enseignement catholique..... 296

Monbrun (Pierre-Joseph). — La lutte « philosophique » en province : Les Jeux Floraux de Toulouse (1752-1791..... 135, 196, 265

Chronique de l'Institut 79, 159, 234, 287, 330

NOTES ET CRITIQUES

AERED. — *Deux opuscules pseudoaugustiniens*..... 219

BÉRARD. — *Un mensonge de la science allemande : les « Prolégomènes à Homère », de Frédéric-Auguste Wolf*..... 283

BERTONI. — *Le bienheureux Jean Duns Scot*..... 154

BREMOND. — *Sainte Catherine*..... 77

BOURDENNE. — *La vie et l'œuvre du vénérable Michel Garicoïts*..... 328

BURNICHON. — *La Compagnie de Jésus en France*..... 224

CAPELLE. — *Le texte du psautier latin en Afrique*..... 327

COSTE — *Saint Vincent de Paul et les Dames de la Charité*..... 156

GABARRA — *Un curé des Landes : Vie de l'abbé Pédegert*..... 228

JÉRÔME (S.. — *Lettres choisies, ed. Laurand*..... 228

LAGRANGE. — *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande*.. 323

MALE. — *L'art allemand et l'art français du moyen âge*..... 231

MERCIER. — *Un curé de campagne en Saintonge au temps de la Révolution*..... 75

MISERMONT. — *Le serment à la constitution civile du clergé*..... 73

MOZLEY. — *The Doctrine of atonement*..... 326

PEETERS. — *Evangiles apocryphes : l'Evangile de l'enfance*..... 285

PETRI LOMBARDI — *Libri IV Sententiarum*..... 151

RENAUDET. — *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerre d'Italie*..... 222

RIVIÈRE. — *Corrections et additions à la Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*..... 226

RIVIÈRE et SCORRAILLE. — *Suarez et son œuvre à l'occasion du troisième centenaire de sa mort*..... 227

SALTET. — *Histoire sommaire de l'Eglise*..... 73

Science humaine du Christ (La)..... 218

SIDNEY LEE. — *Shakespeare*..... 148

VAUDON. — *Retraite de communion solennelle*..... 286

VINDRY. — *Poésies diverses*..... 75